

فهرس الفقه الاكبر للامام أبي حنيفة وشرحه لملا علي القاري

صحيفه

صحيفه

(تمت)



الفقه الاكبر

للامام الاعظم أبى حنيفة النعمان بن ثابت الكوفى

رضى الله عنه

وشرحه

للامام الهمام ناصر السنة وقامع البدعة

شيخ عصره ملا على القارى الحنفى

المتوفى سنة ١٠٠١

تغمده الله

برحمته

(عني بتصحيحه)

السيد محمد بدر الدين ابو فراس النعساني الحلبي

(الطبعة الأولى)

« على نفقة احمد ناجى الجمالى ومحمد أمين الخانجى وأخيه »

سنة ١٣٢٣

مطبعة التقدم بشارع محمد على بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله واجب الوجود * ذي الكرم والفضل والجود * الأول القديم بلا ابتداء * والآخر الكريم بلا انتهاء * لم يزل ولا يزال صاحب نعوت الكمال * من صفات الجلال والجمال * المنزه عن سمات النقصان والحدوث والزوال * والصلاة والسلام على أكمل مظاهر الحق * في مرأي الخلق * نبي الرحمة * وشفيع الأمة * وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين * وعلى اتباعه وأشياعه الى يوم الدين (أما بعد) فيقول أفقر العباد الى بر ربه الباري * على بن سلطان محمد القارى * عاملهما الله بلطفه الخفي * وكرمه الوفي * اعلم ان علم التوحيد الذي هو أساس بناء التأييد أشرف العلوم تبعا للمعلوم لكن بشرط أن لا يخرج من مدلول الكتاب والسنة واجماع العدول ولا يدخل فيه مداخل مجردة لأدلة العقول كما وقع فيه أهل البدعة فتركوا طريق الجادة التي عليها أهل السنة والجماعة كما أخبر به الصادق وفق الواقع المطابق على مارواه الترمذي وغيره انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ان بني اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفرق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار الا ملة واحدة قالوا من هي يارسول الله قال ما أنا عليه وأصحابي وفي رواية أحمد وأبي داود عن معاوية رضى الله عنه ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة يعني أكثر أهل الملة فان أمته عليه الصلاة والسلام لا تجتمع على الضلالة على ماورد عنه عليه الصلاة والسلام وفي رواية عليكم بالسواد الاعظم وعن سفيان رضي الله عنه لو أن فقيها واحداً على رأس جبل لكان هو الجماعة ومعناه انه حيث قام بما قام به الجماعة فكأنه جماعة ومنه قوله تعالى ان ابراهيم كان أمة أي وحده وقد قيل

وليس على الله بمستنكر * أن يجمع العالم في واحد

وقد قال ابن عباس رضى الله عنه تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه بان لا يضل في الدنيا ولا يشقى في العقبى ثم قرأ هذه الآية (فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى) وأما ماوقع من كراهة أكثر السلف وجمع من الخلف ومنهم من علم الكلام ومايتبعه من المنطق ومايقرب به من المرام حتى قال الامام أبو يوسف رحمه الله لبشر المريسى العلم بالكلام هو الجهل والجهل بالكلام هو العلم وكأنه أراد بالجهل به اعتقاد عدم صحته فان ذلك علم نافع أو أراد به الاعراض عنه وترك الالتفات الى اعتباره فان ذلك يصون علم الرجل وعقله فيكون علماً بهذا الاعتبار وعنه أيضا من طلب العلم بالكلام تزندق ومن طلب المال بالكيمياء أفلس ومن طلب غريب الحديث فقد كذب وقال الامام الشافعي رحمه الله حكمي في أهل الكلام أن يضربوا

بالجريد والنعال ويطاف بهم في العشائر والقبائل ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واقبل على كلام أهل البدعة وقال أيضاً

كل العلوم سوى القرآن مشغلة * الا الحديث والا الفقه في الدين

العلم ما كان فيه قال حدثنا * وماسوي ذاك وسواس الشياطين

ومن كلامه أيضاً لان يلقى الله العبد بكل ذنب خلا الشرك خير له من أن يلقاه بشيء من علم الكلام وقال لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننت مسلماً يقوله وذكر أصحابنا في الفتاوي أنه لو أوصي لعلماء بلده لايدخل المتكلمون ولو أوصي انسان أن يوقف من كتبه ماهو من كتب العلم فافتي السلف انه يباع مافيها من كتب الكلام ذكر ذلك بمعناه في الفتاوى الظهيرية وهو كلام مستحسن عند أرباب العقول إذ كيف يرام الوصول الى علم الاصول بغير اتباع ماجاءبه الرسول ولله درالقائل في هذا المقول

أيها المقتدي لتطلب علماً * كل علم عبد لعلم الرسول

تطلب العلم كي تصحح أصلا * كيف اغفلت علم أصل الاصول

وقد قال شيخ مشايخنا الجلال السيوطي إنه يحرم علوم الفلسفة كالمنطق لاجماع السلف وأكثر المفسرين المعتبرين من الخلف وممن صرح بذلك ابن الصلاح والنووي وخلق لا يحصون وقد جمعت في تحريمه كتاباً نقلت فيه نصوص الأئمة في الحط عليه وذكر الحافظ سراج الدين القزويني من الحنفية في كتاب ألفه في تحريمه أن الغزالي رجع الى تحريمه بعد ثنائه عليه في أول المنتقى وجزم السلفي من أصحابنا وابن رشد من المالكية بان المشتغل به لاتقبل روايته انتهي*وقد فصل الامام حجة الاسلام في إحياء العلوم هذا المرام حيث قال فان قلت فعلم الجدل والكلام مذموم كعلم النجوم أو هو مباح أو مندوب فاعلم أن للناس في هذا غلوّا واسرافا في أطراف فمن قائل انه بدعة وحرام وان العبد إن يلق الله بكل ذنب سوي الشرك خير له من أن يلقاه بالكلام ومن قائل إنه فرض أما على الكفاية وأما على الاعيان وأنه أفضل العبادات واكمل القربات فانه تحقيق لعلم التوحيد ونضال عن دين الله المجيد قال والى التحريم ذهب الشافعي ومحمد ومالك وأحمد بن حنبل وسفيان وجميع ائمة الحديث من السلف رضي الله عنهم وساق ألفاظاً عن هؤلاء وانهم قالوا ماسكت عنه الصحابة مع انهم أعرف بالحقائق وأفصح في ترتيب الألفاظ من سائر الخلائق الا لما يتولد منه من الشر ولذا قال عليه الصلاة والسلام هلك المتنطعون أى المتعمقون في البحث واحتجوا أيضاً بأن ذلك لوكان من الدين لكان أهم مايأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعلم طريقه ويثني على أربابه ثم ذكر بقية إستدلالهم ثم ذكر استدلال الفريق الآخر الى أن قال فان قلت فما المختار عندك فأجاب بالتفصيل فقال فيه منفعة وفيه مضرة فهو باعتبار منفعته في وقت الانتفاع حلال أو مندوب أو واجب كما يقتضيه الحال وهو باعتبار مضرته في وقت الاستضرار ومحله حرام قال فأما مضرته فاثارة الشبهات وتحريك العقائد وازالتها

عن الجزم والتصميم وذلك مما يحصل بالابتداء ورجوعه بالدليل المشكوك فيه وتختلف فيه الأشخاص فهذا ضرره في اعتقاد الحق وله ضرر في تأكيد اعتقاد المبتدعة وتثبيتها في صدورهم بحيث تنبعث دواعيهم ويشتد حرصهم على الاصرار عليه ولكن هذا الضرر بواسطة التعصب الذى يثور عن الجدل وأما منفعته فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق لديه ومعرفتها على ماهي عليه وهيهات فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف ولعل التخبيط والتضليل أكثر من الكشف والتعريف قال وهـذا اذا سمعته من محدث أو حشوى ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ماجهلوا فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه الى منتهى درجة المتكلمين وجاوز ذلك الى التعمق في علوم أخرى سـوي نوع الكلام وتحقق ان الطريق الى حقائق المعرفة من هذا الوجـه مسدود ولعمري لا ينفك الكلام عن كشف وتعريف وايضاح لبعض الامور ولكن على الندور انتهى

فاذا صدرهذا كله عنهم لأمور منهامافهم مما سبق في أثناء الكلام من أن سببذمهم عدولهم عنالأخذ بأصول الاسلام واشتغالهم بما لا يعنيهم في مقام المرام ومنها منازعتهم ومجادلتهمولو كان على الحق لانجراره غالباً إلى مخاصمتهم المؤدية الى الاخلاق الفاسدة والاحوال الكاسدة كما بينه حجة الاسـلام الغزالي في الاحياء فقد ذكر في غياث المفتى عن أبي يوسف إنه لا تجوز الصلاة خلف المتكلم وإن تكلم بحق لأنه مبتدع ولا تجوز خلف المبتدع وعرضت هـذه الرواية على أسـتاذي فقال تأويله إنه لا يكون غرضه اظهار الحق والذيقاله أستاذي رأيته في تلخيص الامامالزاهدي حيث قال وكان أبو حنيفة يكره الجدل على سبيل الحق حتى روى عن أبي يوسف رحمه الله أنه قال كنا جلوساً عند أبي حنيفة إذ دخل عليه جماعة في أيديهم رجلان فقالوا إن أحد هذين يقول القرآن مخلوق وهذا ينازعه ويقول هو غير مخلوق قال لا تصلوا خلفهما فقلت أما الأول فنـعم فانه لا يقول بقدم القرآن وأما الآخر فما باله لا يصلي خلفه فقال إنهما يتنازعان في الدين والمنازعة في الدين بدعة كذا في مفتاح السعادة ولعل وجه ذم الآخر حيث أطلق فانه محدث إنزاله وانه مكتوب في مصاحفنا ومقروء بالسنتناو محفوظ في صدورنا.. وقال الشافعي رحمه الله اذا سمعت الرجل يقول الاسم هو المسمي أو غير المسمي فاشهد بأنه من أهل الكلام ولا دين له.. وقال أيضاً لو علم الناس مافى هذا الكلام من الأهواء لفروا منهم فرارهم من الأسد.. وقال مالك رحمه الله لا تجوز شهادة أهل البدع والأهواء فقال بعض أصحابه في تأويل ذلك إنه أراد بأهل الأهواء أهل الكلام على أيمذهبكانوا ومنها انه يؤدي الى الشك والى التردد فيصيرزنديقاً بعد ماكان صديقاً.. فروى عن أحمد بن حنبل رحمه الله انه قالعلماء الكلام زنادقة وقال أيضاً لا يصلح صاحب الكلام أبداً ولا تكاد ترى أحداً نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل ولقد بالغ فيه حتى هجر الحارث بن أسد المحاسبي مع زهده وورعه بسبب تصنيفه كتاباً في الرد على المبتدعة وقال ويحك ألست تحكي بدعتهم أولا ثم ترد

عليهم ألست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكر في الشبهة فيدعوهم ذلك الى الرأي والبحث والفتنة هذا وفي كتاب الخلاصة تعلم علم الكلام والنظر فيه والمناظرة وراء قدر الحاجة منهي عنه وتعلم علم النجوم قدر مايعلم به مواقيت الصلاة والقبلة لا بأس به والزيادة حرام ثم تكلمه على الانصاف لا يكره بلا تعنت واعتساف وان تكلم من يريد التعنت ويريد أن يطرحه لا يكره قال وسمعت القاضي الامام إن أراد تخجيل الخصم يكفر قال وعندي لا يكفر ويخشى عليه الكفر انتهى كلام صاحب الخلاصة ٠٠ وخلاصة الكلام وسلالة المرام إن العقائد الصحيحة وما يقويها من الأدلة الصريحة كما تؤثر في قلوب أهل الدين وتثمر كال الايمان واليقين كذلك العقائد الباطلة تؤثر في القلب وتقسيه وتبعده عن حضور الرب وتسوده وتضعف يقينه وتزلزل دينه بل هي أقوى أسباب سوء الخاتمة نسأل الله العفو والعافية ألا ترى إن الشيطان اذا أراد أن يسلب إيمان العبد بربه فانه لايسلبه منه إلا بالقاء العقائد الباطلة في قلبه ومنها الخوض في علم الكلام وترك العلم بأحكام الاسلام المستفادة من الكتاب والسنة وإجماع الأمة حتى أن بعضهم يجتهد ثلاثين سنة ليصير كلامياً ثم يدرس فيه ويتكلم بما يوافقه ويدفع ما ينافيه ولو سئل عن معنى آية أو حديث أو مسئلة مهمة من الفروع المتعلقة بالطهارة والصلاة والصوم كان جاهلا عنها وساكتاً فيها مع أن جميع العقائد الثابتة موجودة في الكتاب قطعياً وفي السنة ظنياولذا قال الله تعالى (هذا بلاغ للناس) أي القرآن كفاية لهم في الموعظة في أمر معاشهم ومعادهم وقال الله تعالى (أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم) أي القرآن تدوم تلاوته عليهم في كل مكان وزمان مع علمهم بأنك أمي لا تكتب ولا تقرأ ومنها أن مآل علم الكلام والجدل الى الحيرة في الحال والضلال والشك في المآل كما قال ابن رشد الحفيد وهو من أعلم الناس بمذهب الفلاسفة ومقالاتهم في كتابه تهافت التهافت ومن الذي قال في الالهيات شيئاً يعتد به وكذلك الآمدي أفضل أهل زمانه واقف في المسائل الكبار حائر وكذلك الغزالي انتهى آخر أمره الى التوقف والحيرة في المسائل الكلامية ثم أعرض عن تلك الطرق وأقبل على أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فمات والبخارى على صدره وكذا الرازي قال في كتابه الذى صنفه في أقسام الذات

نهاية إقدام العقول عقال * وغاية سعي العالمين ضلال

وأرواحنا في وحشة من جسومنا * وحاصل دنيانا أذى ووبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا * سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

ولقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلا ولا تروى غليلا ورأيت أقرب الطرق طريق القرآن اقرأ في الاثبات الرحمن على العرش استوى واليه يصعد الكلم الطيب واقرأ في النفي ليس كمثله شيء ولا يحيطون به علما ثم قال ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي وكذا قال الشهرستاني

رحمه الله انه لم يجد على الفلاسفة والمتكلمين الا الحيرة والندم حيث قال

لعمري لقد طفت المعاهد كلها * وسيرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعا كف حائر * على ذقن أو قارعا سن نادم

وكذا قال أبو المعالي الجويني يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت ان الكلام يبلغ بي الى ما بلغ ما اشتغلت به وقال عند موته لقد خضت البحر الخضم وخليت أهل الاسلام وعلومهم ودخلت في الذي نهوني عنه والآن فان لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني وها أنا ذا أموت على عقيدة أمي أو قال على عقيدة عجائز أهل نيسابور وكذا قال الخسروشاهي وكان من أجل تلامذة فخر الدين الرازي لبعض الفضلاء ودخل عليه يوما ما تعتقده قال ما يعتقده المسلمون فقال وأنت منشرح الصدر لذلك مستيقن به أو كما قال فقال نعم فقال اشكر الله على هذه النعمة ولكني والله ما أدري ما اعتقد والله ما أدرى ما اعتقد وبكي حتى اخضل لحيته وقال الخونجي عند موته ما عرفت مما حصلته شيئاً سوي ان الممكن مفتقر الى المرجح ثم قال الافتقار وصف سلبي أموت وما عرفت شيئاً وقال آخر اضطجع على فراشي واضع الملحفة على وجهي وأقابل بين حجج هؤلاء وهؤلاء حتي يطلع الفجر ولم يترجح عندي منها شيء ومن يصل الى مثل هذا الحال ان لم يتداركه الله بالرحمة والاقبال تزندق وساء له المآل فالدواء النافع لمثل هذا المرض ما كان طبيب القلوب يتضرع به الى علام الغيوب ويدعو بقوله اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وبقوله اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة اهدني لما اختلفوا فيه من الحق باذنك انك تهدى من تشاء الى صراط مستقيم وبقوله لاحول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم*ومنها ان القول بالرأي والعقل المجرد في الفقه والشريعة بدعة وضلالة فأولى أن يكون ذلك في علم التوحيد والصفات بدعة وضلالة فقد قال فخر الاسلام على البزدوي في أصول الفقه انه لم يرد في الشرع دليل على ان العقل موجب ولا يجوز أن يكون موجبا وعلة بدون الشرع إذ العلل موضوعات الشرع وليس الى العباد ذلك لانه ينزع أي يسوق الى الشركة فمن جعله موجبا بلا دليل شرعا فقد جاوز حد العباد وتعدي عن حد الشرع على وجه العناد*ومنها الاصغاء الى كلام الحكماء واتباعهم من السفهاء حيث أعرضوا عن الآيات النازلة من السماء وخاضوا مع الجهلاء الذين يظن فيهم أنهم العقلاء والعلماء وقد نبه الله تعالى على ذلك في كتابه حيث قال (واذا رأيت الذين يخوضون في آيتنا) أي بالتأويلات الفاسدة والتعبيرات الكاسدة (فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) فان معني الآية يشملهم إذ العبرة بعموم المبني لا بخصوص السبب لذلك المعني والتأويلات الباطلة والتحريفات العاطلة قد تكون كفراً وقد تكون فسقاً وقد تكون معصية وقد تكون خطأ والخطأ في هذا الباب غير معفو ومرفوع بخلاف الخطأ في اجتهاد الفروع حيث لا وزر هنا لك بل أجر يترتب على ذلك وبهذا تبين وجه الفرق بين اجتهاد أهل البدعة مع اختلافهم وبين اجتهاد أهل السنة مع إئتلافهم ويشير اليه قوله تعالى (يضل

به كثيراً ويهدي به كثيرا ونزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا) وفي الحديث القرآن حجة لك أو عليك فهو كبحر النيل ماء للمحبوبين ودماء للمحجوبين فالواجب على المسلمين أجمعين اتباع سيد المرسلين المطابق لما جاء به عقيدة سائر النبيين وعين التبيين للكتاب المبين وقد بين سبحانه أمره وعظم شأنه وقدره حيث اقسم بنفسه فقال فلا وربك لايؤمنون حتي يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما واخبر ان المنافقين يريدون ان يتحا كموا الى غيره وأنهم اذا دعوا الى الله أى كتابه ورسوله أى حكمه صدوا عنه صدوداً أي اعرضوا عنه اعراضاً مبعوداً وأنهم يزعمون أنهم إنما أرادوا احسانا وتوفيقاً وايقانا وتحقيقاً كما يقوله كثير من المتكلمين والمتفلفسة وغيرهم انما نريد ان نحسن الاشياء بالجمع بين كلام الانبياء والحكماء وكما يقوله كثير من المبتدعة من المتنسكة انما نريد الاحسان بالجمع بين الايمان والايقان والتوفيق بين الشريعة والطريقة والحقيقة ويدسون فيها دسائس مذاهبهم الباطلة ومشاربهم العاطلة من الحلول والاتحاد والاتصال والانفصال ودعوي الوجود المطلق وأن الموجودات بأسرها عين الحق ويتوهمون أنهم في مقام الجمعية والحال أنهم في حال التفرقة وضلال الزندقة وكما يتفوّه كثير من المتملكة والمتأمرة إنما نريد الاحسان بالسياسة الحسنة البديعة والتوفيق بينهما وبين الشريعة فكل من طلب أن يحكم في شئ من أمر الدين غير ماثبت عن النبي الأمين صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ويظن أن ذلك مستحسن في باب اليقين وأن ذلك جامع بين ماجاء به الرسول وبين مايخالفه من المعقول فله نصيب من ذلك وحرام عليه الترقى الى ما هنالك إذ ماجاء به الرسول كاف شاف كامل تبين فيه حكم كل حق وباطل قال الله تعالى (ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون) وهذه كانت طريقة السابقين الأولين وهي طريقة التابعين ومن بعدهم من الأئمة المجتهدين وأكابر المفسرين وأعاظم المحدثين وعمدة الصوفية المتقدمين كداود الطائي والمحاسبي والسري السقطي ومعروف الكرخي والجنيد البغدادي والمتأخرين كأبي نجيب السهروردي وصاحب العوارف والمعارف والشيخ عبد القادر الجيلاني وأبي القاسم القشيري الى أن خلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات وقد آن ان نشرع في المقصود بعون الملك المعبود

قال الامام الأعظم والهمام الأفخم الأقدم قدوة الأنام أبوحنيفة الكوفي رحمه الله في كتابه المسمي بالفقه الأكبر المشار به إلى أنه ينبغي أن يكون الاهتمام به هو الأكثر لأنه مدار الايمان ومبنى صحة الأركان ومعني غاية الاحسان ونهاية العرفان بعد البسملة المشتملة على مضمون الحمدلة إخباراً في المبنى وإنشاء في المعنى لله الجامع للصفات الحسني والنعوت العليا ولذا روي هشام عن محمد بن الحسن قال سمعت أبا حنيفة رحمه الله يقول إسم الله الأعظم هو الله وبه قال الطحاوي وأكثر العارفين حتى أنه لاذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به وهو علم مرتجل من غير اعتبار أصل أخذ منه كما عليه الأكثرون منهم أبو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي والخليل والزجاج وابن كيسان والحليمي وإمام الحرمين والغزالي والخطابي

وغيرهم (أصل التوحيد) أي هذا الكتاب أساس معرفة توحيد الحق على وجه الصواب حكي عن أبي حنيفة رحمه الله أن قوماً من أهل الكلام أرادوا البحث معه في تقرير توحيد الربوبية فقال لهم أخبروني قبل أن نتكلم في هذه المسئلة عن سفينة في دجلة تذهب فتمتلئ من الطعام والمتاع وغيره بنفسها وتعود بنفسها فترسي بنفسها وتتفرغ بنفسها وترجع كل ذلك من غير أن يدبرها أحد فقالوا هـذا محال لا يمكن أبداً فقال لهم اذا كان هذا محالا في سفينة فكيف فى هذا العالم كله علوه وسفله انتهي وما أحسن قول العارف ابراهيم الخواص في هذا المعنى

لقد وضح الطريق اليك حقاً * فما أحد أرادك يستدل

وكذا قول الآخر من هذا المبني والمعني

لقد ظهرت فلا تخفي على أحد * إلا على أكمه لا يعرف القمرا

ولقد أحسن أبو العتاهية في قوله

فواعجباً كيف يعصي الاله * أم كيف يجحده الجاحد

ولله في كل تحريكة * وتسكينة أبداً شاهد

وفي كل شيء له آية * تدل على أنه واحد

أقول فابتداء كلامه سبحانه وتعالى في الفاتحة بالحمد لله رب العالمين يشير الى تقدير توحيد الربوبية المترتب عليه توحيد الالوهية المقتضى من الخلق تحقيق العبودية وهو مايجب على العبد أولا من معرفة الله سبحانه وتعالى والحاصل أنه يلزم من توحيد العبودية توحيد الربوبية دون العكس في القضية لقوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وقوله سبحانه حكاية عنهم (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) بل غالب سور القرآن وآياته متضمنة لنوعي التوحيد بل القرآن من أوله الى آخره في بيانهما وتحقيق شأنهما فان القرآن إما خبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله فهو التوحيد العلمي الخبرى وإما دعوته الى عبادته وحده لاشريك له وخلع مايعبد من دونه فهو التوحيد الارادي الطلبي وإما أمر ونهي وإلزام بطاعته فذلك من حقوق التوحيد ومكملاته وإما خبر عن اكرامه لأهل التوحيد وما فعل بهم في الدنيا وما يكرمهم به في العقبي فهو جزاء توحيده وإما خبر عن أهل الشرك وما فعل بهم في الدنيا من النكال وما يحل بهم في العقبي من العذاب والسلاسل والأغلال فهو جزاء من خرج عن حكم التوحيد فالقرآن كله في التوحيد وحقوق أهله وثنائهم وفى شأن ذم الشرك وعقوق أهله وجزائهم فالحمد لله رب العالمين توحيد الرحمن الرحيم توحيد مالك يوم الدين توحيد إياك نعبد وإياك نستعين توحيد إهدنا الصراط المستقيم توحيد متضمن لسؤال الهداية إلى طريق أهل التوحيد صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين الذين فارقوا التوحيد عناداً وجهلا وإفساداً وكذا السنة تأتي مبينة ومقررة لما دل عليه

القرآن فلم يحوجنا ربنا سبحانه وتعالى الى رأى فلان وذوق فلان ووجد فلان في أصول ديننا ولذا نجد من خالف الكتاب والسنة مختلفين مضطربين بل قال الله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً) فلا نحتاج في تكميله الى أمر خارج عن الكتاب والسنة كما قال الله تعالى (هذا بلاغ للناس) وقال الله تعالى (أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم) وقال الله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) والى هذا المعنى أشار الطحاوى بقوله فى أول عقيدته لاندخل في ذلك متأولين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا فانه ماسلم في دينه إلا من سلمه الله عز وجل (وما يصح الاعتقادعليه) أي وما يصح اعتماد الاعتقاد عليه في هذا الباب وهذا معنى قوله الفقه معرفة النفس مالها وما عليها وقد أعرض الامام عن بحث الوجود اكتفاء بما هو ظاهر في مقام الشهود في التنزيل (قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والارض ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) فوجود الحق ثابت في فطرة الخلق كما يشير اليه قوله سبحانه وتعالى (فطرة الله التي فطر الناس عليها)ويومئ اليه حديث كل مولود يولد على فطرة الاسلام وإنما جاء الأنبياء عليهم السلام لبيان التوحيد وتبيان التفريد ولذا أطبقت كلمتهم وأجمعت حجتهم على كلمة لاإله إلاالله ولم يؤمروا بأن يأمروا أهل ملتهم بأن يقولوا الله موجود بل قصدوا إظهار أن غيره ليس بمعبود رداً لما توهموا وتخيلوا حيث قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله وما نعبدهم إلا ليقربونا الى الله زلفى على أن التوحيد يفيد الوجود مع مزيد التأييد ثم العقائد يجب أن تؤخذ من الشرع الذي هو الأصل وان كانت مما يستقل فيه العقل وإلا فتلم إثبات الصانع وعلمه وقدرته لاتتوقف من حيث ذاتها على الكتاب والسنة ولكنها تتوقف عليهما من حيث الاعتداد بها لان هذه المباحث إذا لم يعتبر مطابقتها للكتاب والسنة كانت بمنزلة العلم الالهي للفلاسفة فحينئذ لاعبرة بها على ماذكره المحققون فمن الآيات الدالة على وجوده وظهور فضله وقدرته وحكمته وجوده قوله تعالى (إن فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماءفأحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون) فمن أدار نظره في عجائب هذه المذكورات من خلق الارضين والسموات وبدائع فطرة الحيوانات والنباتات وسائر مااشتملت عليه الآيات الآفاقية والأنفسية كقوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين) وقد قال الله تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتي يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد)

وفي كل شيء له شاهد * يدل على أنه واحد

ألجأه ذلك الى الحكم بأن هذه الأمور العجيبة مع هذه التراتيب المحكمة الغريبة لايستغني كل منها عن صانع أوجده من العدم وعن حكيم رتبه على قانون أودع فيه فنوناً من الحكم وعلى هـذا درج كل العقلاء إلا من لاعبرة بمكابرته كبعض الدهرية من السفهاء وانما كفر بعضهم بالاشراك حيث دعوا مع الله إلهاً آخر كعبدة الأصنام وسائر الوثنيين من الأنام وبعضهم ينسب بعض الحوادث الى غيره تعالى كالمجوس ينسبون الشر الى ظلمة إهرمن وهو الشيطان والخير الى نور الرحمن وكبعض الوثنيين من العوام ينسبون بعض الآثار الى الأصـنام كما أخبر الله سبحانه وتعالى عنهـم بقوله (إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء) وكالصابئين وبعض المنجمين حيث ينسبون بعض الآثار الى الكواكب لما فيها من الأنوار سبحانه وتعالى عما يشركون وبعضهم بانكار ماجعل الله سبحانه إنكاره كفراً كالبعث وإحياء الموتي في دار القرار وهذا المقدار كاف لأولي الأبصار ولذا أعرضنا عن المقـدمات العقلية التي رتبها النظار على سبيل الاسـتظهار ومجمله أن العالم حادث بمعنى محدث وجد بعد العدم وهو محتاج الى محدث موصوف بصفة القدم وذلك المحدث الموجد هو الله سبحانه كما يشير اليه قوله تعالى (ألله خالق كل شيء) وقوله تعالى (إن ربكم الله الذي خلق السموات والارض فى ستة أيام) فمن قال بقدم العالم فهو كافر ثم لما ثبت انتهاء الموجودات الى واجب الوجود لذاته والعدم على الواجب ممتنع لانه ماثبت قدمه استحال عدمه لزم كونه أزلياً أبدياً فهو قديم لاأول لوجوده وباق لا آخر لشهوده فيرجع معني القدم والبقاء فى حقه سبحانه وتعالى الى الصفات السلبية وان عدها بعضهم في النعوت الثبوتية لان معني البقاء في حقه سبحانه وتعالى نفى عدم لاحق في الابد كما أن القدم عبارة عن نفى عدم سابق في الازل فيرجع معناهما الى نفى العـدم ولذا قال التوربشتي في معتقده إن الموجود والقديم من أسماء الذات قال الامام الاعظم (يجب) أي يفرض فرضا عينيا بعد مايحصل علماً يقينياً (أن يقول) أي المكلف بلسانه المطابق لما في جنانه (آمنت بالله) وفيه إشعار بان الاقرار له اعتبار على خلاف في أنه شطر للايمان إلا انه يسقط في بعض الاحيان أو شرط لاجراء أحكام الايمان كما هو مقرر عند الاعيان وهو المروى عن الامام واليه ذهب الماتريدى وهو الاصح عند الاشعري ويؤيده قوله تعالى (أولئك كتب في قلوبهم الايمان) وقال البزدوي من صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن مؤمنا وهذا مذهب المحققين من الفقهاء وفي كلامه اشارة الى عدم اشتراط لفظ أشهد حيث لم يقل يجب أن يشهد بأني آمنت بالله خلافاً لمن شرطه من الشافعية مستدلين بقوله عليه الصلاة والسلام أمرت ان أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لاإله إلا الله مع أنه جاء في رواية أخرى حتي يقولوا لا إله إلاالله والمعني صدقت معترفاً بوجود الله سبحانه وتعالى وتوحده في ذاته وتفرده في صفاته (وملائكته) بأنهم عباد مكرمون لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون وانهم معصومون ولا يعصون الله ومنزهون عن صفة الذكورية ونعت الانوثية وقد أنكر الله في كتابه على من قال إنهم بنات الله حيث قال (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا أشهدوا

خلقهم ستكتب شهادتهم ويسئلون) وقال أيضاً (أصطفى البنات على البنين مالكم كيف تحكمون) وذكر في جواهر الاصول أن الملائكة ليس لهم حظ من نعيم الجنان ولا من رؤية الرحمن كذا في شرح القونوي لعمدة النسفي وذكر أيضاً أنهم أجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل بأشكال مختلفة أولو أجنحة مثني وثلاث ورباع مسكنهم السموات أي مسكن معظمهم قال وهذا قول أكثر المسلمين (وكتبه) أي المنزلة من عنده كالتوراة والانجيل والزبور والفرقان وغيرها من غير تعيين في عددها (ورسله) أي جميع أنبيائه أعم من انه أمر بتبليغ الرسالة أم لا وظاهر كلام الامام ترادف النبي والرسول كما اختاره ابن الهمام الا أن الجمهور على ماقد مناه من أن الرسول أخص من النبي في تحقيق المرام ولا نعين عدداً لئلا يدخل فيهم من ليس منهم أو يخرج منهم من هو منهم والترتيب بين الثلاثة باعتبار أن الملائكة يأتون بالكتب الى الرسل والا فالكتب أفضل من الملائكة بالاجماع فانها كلام الله من غير نزاع (والبعث) أي الحياة (بعد الموت) قيد يفيد أن المراد به الاعادة بعد فناء هيئة البداية لابعث الأنبياء الى الخلق وان كان مما يجب الايمان به أيضاً ودليله قوله سبحانه وتعالى (ثم انكم يوم القيامة تبعثون) وقوله سبحانه (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة) الى غير ذلك من النصوص القاطعة والادلة اللامعة قال في المقاصد وبالجملة فالايمان بالحشر من ضروريات الدين وانكاره كفر باليقين فان قيل هذا قول بالتناسخ وهو انتقال الروح من بدن الى بدن فان البدن الثاني ليس هو الأول لما ورد في الحديث أن أهل الجنة جرد مرد وان الجهنمي ضرسه مثل أحد ولاجل هذا المعنى وهو ان القول بالمعاد وحشر الاجساد قول بالتناسخ قال جلال الدين الرومي رحمه الله مامن مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ فالجواب أنه إنما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمي مثل ذلك تناسخا كان نزاعاً في مجرد الاسم وتحقيق الرسم على أن التناسخ عند أهله هو رد الارواح الى الاشباح في الدنيا لا في الأخرى فانهم ينكرون الجنة والنار وسائر أمور العقبي ولذا كفروا لايقال قوله تعالى (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها) يفيدان يكون المثاب والمعاقب باللذات الحسية والآلام الجسمية غير من عمل الطاعة وارتكب المعصية لانا نقول العبرة في ذلك بالادراك وانما هو الروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه وكذا الاجزاء الاصلية من البدن ولذا يقال لمن رؤى حال سن الصبا في الشيخوخة انه هو بعينه وان بدلت الصور والهيئات بل كثير من الاعضاء والآلات ولايقال لمن جنى في الشباب فعوقب في المشيب أنه عقوبة لغير الجاني فكبر ضرس الكافر بمنزلة ورم أعضائه ٠٠ وفي شرح المواقف الاجزاء الاصلية هي الاجزاء الباقية من أول العمر الى آخره قال بعض الافاضل الاجزاء الاصلية هي الاجزاء الحاصلة في أول الفطرة وهي وقت تعلق الارواح بالاشباح وبما ذكرنا من اعتبار الاجزاء الاصلية في الحشر سقط ماقالوا في نفي الحشر بمعنى جمع الاجزاء أيضا على أن الحشر أولا لايكون الابجمع الاجزاء من أول العمر الى آخره وتحقيقاً لمعنى الاعادة كما ورد أنه سبحانه وتعالى يعيد القلفة والاجزاء المقطعة من الظفر والشعر والاجزاء

المقلمة من السن وأمثال ذلك ثم انه سبحانه وتعالى يبقي ما أراده ويعدم ما أراده على ما تعلقت به المشيئة في الكمية والكيفية والهيئة ثم اعلم انه سبحانه وتعالى كما يحيي العقلاء يحيي المجانين والصبيان والجن والشياطين والبهائم والحشرات والطيور للأخبار الواردة في ذلك وأما السقط الذي لم تتم أعضاؤه هل يحشر فروى عن أبي حنيفة رحمه الله انه اذا نفخ فيه الروح يحشر وإلا فلا وهو الظاهر لان المذهب المختار عند الابرار هو الحشر المركب من الروح والجسد ٠٠ وقول القونوي والذي يقتضي مذهب علمائنا أنه اذا كان استبان بعض خلقه يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين مدفوع بأن هذا الحكم حكم فقهي يترتب عليه بعض الأمور الدنيوية ولا تقاس عليه الأحوال الأخروية (والقدر) أي وبالقضاء والقدر (خيره وشره) أي نفعه وضره وحلوه ومره حال كونه (من الله تعالى) فلا تغيير للتقدير فيجب الرضاء بالقضاء والقدر وهو تعيين كل مخلوق بمرتبته التي توجد من حسن وقبح ونفع وضر وما يحيط به من مكان وزمان وما يترتب عليه من ثواب أو عقاب ولعل الامام الاعظم رحمه الله عدل عن الايمان الاجمالي المشتمل عليه كلمتا الشهادة تبعاً له صلى الله عليه وسلم حيث أجاب سؤال جبرائيل عليه السلام عن الايمان بهذا المقدار من البيان إلا أن الامام الاعظم رحمه الله عبر عن اليوم الآخر بمبدئه من البعث بعد الموت ليشمل حال البرزخ والموقف ثم رأيت في نسخة صحيحة أنه جمع بين قوله واليوم الآخر والبعث بعد الموت فتعين أن يراد حينئذ من البعث بعد الموت هو الاحياء في القبر أو أراد باليوم الآخر جميع أحوال القيامة وما بعدها من المثوبة والعقوبة ثم خص منها البعث للحشر والنشر فانه أول مافيه نزاع أهل الكفر ولأنها تشتمل على أصول الايمان التفصيلي فأراد بذلك أن ينبهك في أول كتابه إجمالا على ما أراد بيانه فيه تفصيلا واكمالا كما أنه أجمل بقوله والبعث بعد الموت أولا ثم ذيله بقوله آخراً (والحساب والميزان والجنة والنار حق كله) وكذا الصراط والحوض وغيرهما من مواقف القيامة على ما سيأتي بيانها ويرد برهانها ثم الامام الاعظم أوضح معنى التوحيد بظهور المرام حيث (قال والله تعالى) واحد أي في ذاته (لا من طريق) (العدد) أي حتى لايتوهم أن يكون بعده أحد (ولكن من طريق انه لاشريك له) أي في نعته السرمدي لا في ذاته ولا في صفاته ولا نظير له ولا شبيه له كما سيأتي في كلامه النبيه تنبيه على هذا التنزيه وكأنه استفاد هذا المعنى من سورة الاخلاص على صورة الاختصاص (قل هو الله أحد) أي متوحد في ذاته متفرد بصفاته (الله الصمد) أي المستغني عن كل أحد والمحتاج اليه كل أحد لم يلد ولم يولد أي ليس بمحل الحوادث ولا بحادث (ولم يكن له كفواً أحد) أي ليس له أحد مماثلا ومجانساً ومشابهاً وفيه رد على كفار مكة حيث قالوا الملائكة بنات الله وعلى اليهود حيث قالوا عزير ابن الله وعلى النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله وإن أمه صاحبة له وفي التنزيل حكاية عن مؤمني الجن (وإنه تعالى جد ربنا مااتخذ صاحبة ولا ولدا) أي بطريق المجاز إذ على سبيل الحقيقة محال ذلك على الملك المتعال والحاصل أن صانع العالم واحد إذ لا يمكن

أن يصدق مفهوم واجب الوجود إلا على ذات واحدة متصفة بنعوت متعددة كما يستفاد من قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) ببرهان التمانع وتقريره إنه لو أمكن إلهان لأمكن بينهما تمانع بأن يريد أحدهما سكون زيد والآخر حركته لأن كلا منهما في نفسه أمر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما ممكن في نفسه أيضاً إذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين فحينئذ إما أن يحصل الامران فيجتمع الضدان أولا فيلزم عجز أحدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا وهـذا تفصيل مايقال إن أحدهما إن لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وإن قدر لزم عجز الآخر وبما ذكرنا ينـدفع ما يقال إنه يجوز أن يتفقا من غـير تمانع وأما قول العلامة التفتازاني الآية حجة اقناعية أي يظن في أول الأمر إنها حجة ويزول ذلك عنـد تحقق المعرفة والملازمة عادية على ماهو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على مايشير اليه قوله تعالى (ولعلا بعضهم على بعض) فالمحققون كالغزالي وابن الهمام والبيضاوي ماقنعوا بالاقناعية وجعلوها من الحقائق القطعية بل قيل يكفر قائلها والمسئلة مستوفاة في الكتب الكلامية ثم اعلم أن لو في هذه الآية ليست لانتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الاول كما هو أصل اللغة بل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعين زمان فانه قد يستعمل بهذا المعنى في بعض المبني (لايشبه شيئاً من الأشياء من خلقه) أي من مخلوقاته وهذا لانه تعالى واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن الوجود في حد ذاته فواجب الوجود هو الصمد الغني الذى لا يفتقر الى شيءٍ ويحتاج كل ممكن اليه في إيجاده وامداده قال الله تعالى (والله الغنى وأنتم الفقراء) فاذا وجوده عين ذاته وصفاته ليست عين ذاته خلافاً للفلاسفة ولا غير ذاته كما تقوله المعتزلة ولا حادثة كما تقوله الكرامية بخلاف المخلوقين فان صفاتهم غير ذاتهـم عند الكل والحاصل أن الفلاسفة والمعتزلة نفوا الصفات احترازاً عن تعدد القدماء وكذا الأشاعرة حيث ذهبوا الى نفى غيريتها وعينيتها فى تحقيق الأسماء (ولايشبهه شيءٌ من خلقه) تأكيد لما قبله وتقرير لما قدمه وهو مستفاد من قوله تعالى (ليس كمثله شيءٌ) أى كذاته أو صفته أو لان نفى مثل المثل مستلزم لنفى المثل بطريق البرهان كما حققه بعض الأعيان ولا نقول بزيادة الكاف أو المثل لان المثل المطلق هو المساوى من جميع الوجوه . . وفى شرح القونوي قال نعيم بن حماد من شبه الله بشيءٍ من خلقه فقد كفر ومن أنكر ماوصف الله به نفسه فقد كفر . . وقال اسحاق بن راهويه من وصف الله فشبه صفاته بصفات أحد من خلق الله فهو كافر بالله العظيم . . وقال علامة جهم وأصحابه دعواهم على أهل السنة والجماعة وما أولعوا به من الكذب أنهم مشبهة بل هم المعطلة ولذا قال كثير من أئمة السلف علامة الجهمية تسميتهم أهل السنة مشـبهة فانه مامن أحد من نفاة شيءٍ من الأسماء والصفات إلا يسمي المثبت لها مشبها حتى بعض المفسرين كعبد الجبار والزمخشري وغيرهما من المعتزلة والرافضة يسمون كل من أثبت شيئاً من الصـفات أو قال برؤية الذات

مشبها والمشهور عند الجمهور من أهل السنة والجماعة أنهم لايريدون بنفي التشبيه نفي الصفات بل يريدون أنه سبحانه لايشبه المخلوق في أسمائه وصفاته وأفعاله كما بينه الامام بيانا شافياً (لم يزل) أي فيما مضي (ولا يزال) أي فيما يبقي (بأسمائه) أي منعوتاً بأسمائه (وصفاته الذاتية) كالعلم والحياة والكلام وهي قديمة بالاتفاق (والفعلية) أي موصوفا بصفاته الفعلية كالخلق والرزق ونحوهما فمذهب الماتريدي أنها قديمة ومذهب الأشاعرة أنها حادثة والنزاع لفظي عند أرباب التدقيق كما يتبين عند التحقيق .. وبيانه أن واجب الوجود لذاته واجب الوجود من جميع جهاته كأسمائه وصفاته والمعني أنه ليست له صفة منتظرة ولا حالة متأخرة إذ ليست ذاته محلا للاعراض فان ذاته كافية في حصول جميع ماله من الصفات والحالات التى بها تم الاعراض ولأنه لولم تكن ذاته كافية فى حصول ذلك لكانت محتاجة الى ظهور الغير هنا لك وكل محتاج الى الغير فهو ممكن الوجود وقد ثبت أنه واجب الوجود قال الله تعالى (يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد) أي غني بذاته وصفاته عن ظهور مصنوعاته وهو حميد بنعوته وأسمائه سواء حمده أولم يحمده أحد من سواه فهو منزه عن التغير والانتقال بل لايزال في نعوته الفعلية منزها عن الزوال وفي صفاته الذاتية مستغنياً عن الاستكمال ولا يلزم من حدوث متعلقات هذه الصفات حدوث الصفات كالمخلوق والمرزوق والمسموع والمبصر وسائر الكائنات وجميع المعلومات أما الذاتية) أي الاجماعية (فالحياة) وهي صفة أزلية تقتضى صحة العلم لموصوفها (والقدرة) أى وكذا القدرة صفة أزلية تؤثر فى المقدورات عند تعلقها بها والمعني أن الله تعالى حى بحياته التي هى صفته الأزلية الأبدية وقادر بقدرته التي هي صفته الأزلية السرمدية والمعنى إنه اذا قدر على شيء فانما يقدر عليه بقدرته القديمة لابالقدرة الحادثة كما توجد للأشياء الممكنة فهو الحي القيوم أي القائم بذاته المقيم لموجوداته وانه يحي الموتي من العدم بداية ومن بعد إماتتهم إعادة وهو على كل شيء قدير حيث خلق الخلق وأعطاهم الحياة والقدرة والرزق ومعني كونه قادراً أن يصح منه إيجادالعالم وتركه (والعلم) أي من الصفات الذاتية وهي صفة أزلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها فالله تعالى عالم بجميع الموجودات لايعزب عن علمه مثقال ذرة في العلويات والسفليات وانه تعالى يعلم الجهر والسر وما يكون أخفي منه من المغيبات بل أحاط بكل شيء علماً من الجزئيات والكليات والموجودات والمعدومات والممكنات والمستحيلات فهو بكل شيء عليم من الذوات والصفات بعلم قديم لم يزل موصوفا به على وجه الكمال لابعلم حادث حاصل في ذاته بالقبول والانفعال والتغير والانتقال تعالى الله عن ذلك شأنه وتعظم عما نهاك برهانه .. قال الامام عبد العزيز المكي صاحب الامام الشافعي وجليسه في كتابه الذي حكي فيه مناظرته لبشر المريسى عند المأمون حين سأله عن علمه تعالى فقال بشر أقول لا يجهل فجعل يكرر السؤال عن صفة العلم تقريرا له فقال الامام عبد العزيز نفي الجهل لايكون صفة مدح فان هذه الاسطوانة لاتجهل وقد مدح الله تعالى الانبياء والملائكة والمؤمنين بالعلم لابنفي الجهل فمن أثبت العلم فقد نفي الجهل ومن نفي الجهل

لم يثبت العلم وعلى الخلق أن يثبتوا ما أثبته الله تعالى لنفسه وينفوا مانفاه ويمسكوا عما أمسك عنه وقدقال الله تعالى (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) وقال أيضا (وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الا هو ويعلم مافي البر والبحر وماتسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين)وقال(وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ماجرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضي أجل مسمى) ثم في قوله تعالى(ألا يعلم من خلق) ايماء الى ان من المخلوقات ماهو عالم والعلم صفة كمال ويمتنع أن لا يكون الخالق عالما فهو كما قال الطحاوي لم يخف عليه شئ قبل أن يخلقهم وعلم ماهم عاملون قبل أن يخلقهم بل كما قال بعض المحققين من أنه سبحانه وتعالي يعلم ما كان من بدء المخلوقات ومايكون من آواخر الموجودات لقوله تعالى(إن زلزلة الساعة شيءعظيم)وما لم يكن أن لوكان كيف كان يكون كماقال الله تعالى (ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) وكما قال أيضا (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) وان كان يعلم أنهم لايردون ولكن أخبر أنهم لوردوا لعادوا اليه وفي ذلك رد على الرافضة والقدرية الذين قالوا إنه لا يعلم الشيء قبل أن يخلقه ويوجده (والكلام) أي من الصفات الذاتية فانه سبحانه متكلم بكلامه الذى هو صفته الازلية المعبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف وذلك ان كل من يأمر وينهي ويخبر بخبر يجد من نفسه معني ثم يدل عليه بالعبارة أو الكتابة أو الاشارة وهو غير العلم إذ قد يخبر الانسان عما لايعلمه بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يأمر بما لا يريده كمن أمر عبده قصداً الى إظهار عصيانه وعدم امتثاله لأوامره ويسمي هذا الكلام نفسيا كما أخبر الله عز وجل عن هذا المرام بقوله (ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول) وفي شعر الاخطل

إن الكلام لفي الفؤاد وانما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وقال عمر رضي الله عنه * إني زورت في نفسي مقالة * والدليل على ثبوت الكلام اجماع الامة من الائمة الأعلام وتواتر النقل عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام بأن أوحي اليهم بيان الاحكام الا أن كلامه ليس من جنس الحروف والاصوات والله تعالى متكلم آمر ناه ومخبر بمعني ان كلامه صفة واحدة وتكثيره الى الامر والنهى والخبر باختلاف التعلقات بالعلم والقدرة وسائر الصفات فانها واحدة والتكثر والحدوث إنما هو في الاضافات ويكفي وجود المأمور في علم الآمر والحاصل ان هذا الكلام اللفظي الحادث المؤلف من من الاصوات والحروف القائمة بمحالها يسمي كلام الله والقرآن على معني انه عبارة عن ذلك المعني القديم كما وقع التصريح به في التلويح ٠٠وقال القونوي في شرح العمدة أهل السنة لايرون تعلق وجود الاشياء بقوله تعالى كن بل وجودها متعلق بايجاده وتكوينه وهو صفته الازلية وهذا الكلام عبارة عن سرعة حصول المقصود بايجاده وكمال قدرته على ذلك وعند الاشعرى ومن تابعه وجود الاشياء متعلق بكلامه الازلى وهذه الكلمة دالة عليه كذا في شرح التأويلات وفي تفسير التيسير قوله تعالى(اذا قضي أمراً فانما يقول له

كن فيكون) انه تعالى لم يرد أنه خاطبه بكلمة كن فيكون بهذا الخطاب لانه لو جعل خطاباً حقيقة فأما أن يكون خطاباً للمعدوم وبه يوجد أوخطاباً للموجود بعد ما وجدلا جائز أن يكون خطاباً للمعدوم لانه لاشيء فكيف يخاطب ولا جائز أن يكون خطاباً للموجودلانه قد كان فكيف يقال له كن وهو كائن وإنما هو بيان أنه اذا شاء ما كونه كان فان قيل فاذا حصل الوجود بالايجاد ففائدة هذا الامر قلت إظهار العظمة والقدرة كما إنه تعالى يبعث من في القبور ببعثه ولكن بواسطة النفخ في الصور لاظهار العظمة أو يقال دلت الدلائل العقلية على ان الوجود بالايجاد ووردت النصوص القاطعة النقلية على انه بهذا الامر فوجب القول بموجبها من غير إشتغال بطلب فائدة كما ان في الآيات المتشابهات وجب الايمان بها من غير اشتغال بتأويلها .. وأشار فخر الاسلام البزدوي في أصوله ان المراد بقوله تعالى كن حقيقة التكلم بهذه الكلمة مجازاً عن الايجاد والتكوين موافقاً لمذهب الاشعري مخالفاً لعامة أهل السنة لان التمسك بالآية في إثبات المطلوب على هذا القول أظهر لانها أدل على ان المراد حقيقة التكلم لان الامر فيها مكرر بخلاف سائر الآيات فقال وهذا عندنا وأراد به نفسه وأجيب بأن مذهبه غير مذهب الاشعرية فان عنده وجود الاشياء بخطاب كن لا غير كما ان عند أهل السنة بالايجاد لاغير وعند البزدوي وجود الأشياء بالايجاد والخطاب فكان مذهباً ثالثاً والله أعلم بالصواب والمعنى إذا كلم أحداً من خلقه فانما يكلمه بكلامه القديم الذي قد كتب بالحروف والكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ بأمره لابكلام حادث فانما الحادث دلائل كلامه وهي الحروف والكلمات لاحقيقة كلامه القائم بالذات فان كلام الحق لايشبه كلام الخلق كسائر الصفات وقد قال الله تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً) أي بأن يوحي اليه في الرؤيا كالأنبياء عليهم السلام أو بالالهام كالاولياء رحمهم الله ومنه الخبر إن الله لينطق على لسان عمر رضي الله عنه أو من وراء حجاب بان يسمع كلامه ولا يراه كما وقع لموسي عليه السلام أو يرسل رسولا أي ملكا كجبرائيل عليه السلام فيوحي أي الرسول الى المرسل اليه بمعنى أنه يكلمه ويبلغه باذنه أى بأمر ربه مايشاء أي الله من إعلامه فكلامه قائم بذاته خلافاً للمعتزلة حيث ذهبوا إلى أنه متكلم بكلام هو قائم بغيره وليس صفة له حيث قالوا كلامه حروف وأصوات يخلقها في غيره كاللوح وجبرائيل عليه السلام والرسول عليه السلام ومبتدعة الحنابلة قالوا كلامه حروف وأصوات تقوم بذاته وهو قديم وبالغ بعضهم جهلا حتى قال الجلد والقرطاس قديمان فضلا عن الصحف وهذا قول باطل بالضرورة ومكابرة للحس للاحساس بتقدم الباء على السين في بسم الله ونحوه (والسمع والبصر) أي انهما من الصفات الذاتية فانه تعالى سميع بالاصوات والحروف والكلمات بسمعه القديم الذي هو نعت له في الأزل وبصير بالأشكال والألوان بابصاره القديم الذي هو له صفة في الأزل فلا يحدث له سمع بحدوث مسموع ولا بصر بحدوث مبصر فهو السميع البصير يسمع ويرى لايعزب عن سمعه مسموع وان خفي غاية السر ولا يغيب عن رؤيته مرئي وان دق في النظر بل يري دبيب النملة السوداء في الليلة

الظلماء على الصخرة الصماء فالسمع صفة تتعلق بالمسموعات والبصر صفة تتعلق بالمبصرات فيدرك ادراكا تاماً لاعلى سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثير حاسة ووصول هواء ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات كما لايلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات لانها صفات قديمة يحدث لها تعلقات بالحوادث عند وجودها تعلقاً ظاهرياً كما كان لها تعلق بها فى عالم شهودها تعلقاً غيبياً فهو أخص من صفة العلم وأما قول السيوطي في النقاية من أنهما صفتان يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم فانما يصح بالنسبة الينا حيث يزيد العلم بهما لدينا وأما بالنسبة اليه سبحانه وتعالى فصفاته كلها كاملات كما انه كامل فى الذات فلا تقبل الزيادات (والارادة) أي من الصفات الذاتية وهي كالمشيئة صفة تخصص أحد طرفي الشئ من الفعل والترك بالوقوع في أحد الأوقات مع استواء نسبة القدرة الى جميع الممكنات وفيما ذكر تنبيه للرد على من زعم أن المشيئة قديمة والارادة حادثة قائمة بذات الله سبحانه وتعالى وعلى من زعم أن معني ارادة الله فعله انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعني ارادته فعل غيره انه أمر بهفانه تعالى مريد بارادته القديمة ما كان وما يكون فلا يكون في الدنيا ولا في الأخري صغير أوكبير قليل أو كثير خير أو شر نفع أو ضر حلو أو مر إيمان أو كفر عرفان أونكر فوز أو خسران زيادة أو نقصان طاعةأو عصيان إلا بارادته ووفق حكمته وطبق تقديره وقضائه في خليقته فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فهو الفعال لما يريد كما يريد لاراد لما أراد ولا معقب لما حكم في العباد ولامهرب عن معصيته الا بارادته ومعونته ولا مكسب لعبدفي طاعته إلا بتوفيقه ومشيئتهفلا حول ولا قوة إلا بالله ولا منجا ولا ملجأ منه إلا اليه ولواجتمع الخلق على أن يحركوا فى العالمذرة أو يسكنوها مرة بدون إرادتهلما قدروا على ذلك بلولا أرادوا خلاف ماهنالك كما قال الله تعالى(وما تشاؤن إلا أن يشاء الله)فهوسبحانه لم يزل موصوفا بارادته ومريداً في الازل وجود الأشياء في أوقاتها التى قدرها فوجدتفيها كما علمها وأرادها وقدرها من غير تقدم ولا تأخر وتبدل وتغير وهذا لاينافى أن يكون للعبد مشيئة لقوله(اعملواماشئتم) ثممن الدليل على صفة الارادة والمشيئة قوله تعالى (يفعل الله مايشاء) وفيآية أخري(انالله يحكم مايريد) وهى المشيئة واحدة عندنا فيحق اللهتعالى أما في جانب العباد فيفترقان فلوقال رجل لامرأته أردت طلاقك لاتطلق ولوقال لها شئت طلاقك يقع لان الارادة مشتقة من الرود وهو الطلب والمشيئة عبارة عن الايجاد فكأنه قال أوجدت طلاقك وبه يقع الطلاق كذا ذكروه وقال القونوي فيه نظر إذ لو كان كذلكلما احتيج الى النية والحاصلأن المشيئةعبارة عن الارادة التامة التي لا يتخلف عنها الفعل والارادة تطلق على التامة وعلى غير التامة فالأولى هى المرادة في جانب الله تعالى والثانية في جانب العباد انتهى ٠٠وفيه نظر فانه على هذا كان ينبغي أن يذكر المشيئة في الصفات لا الارادة فان قيل ان الله تعالى طلب الايمان من فرعون وأبي جهل وأمثالهما بالامر ولم يوجد منهم الايمان فلو كانت الارادة والمشيئة واحدة كما زعمتم لوجد ذلكمنهم لان المشيئةهى الايجاد قلنا الطلب منالله تعالى على

نوعين طلب من المكلف على وجه الاختيار وهو المسمى بالامر ولا يلزم منه الوجود لتعلقه باختيار المكلف وطلب لا تعلق له باختيار المكلف وهو المسمي بالمشيئة والارادة والوجود من لوازمهما إذ لو لم يكن يلزم العجز وهو سبحانه وتعالى منزه عنه بخلاف العباد . . ثم الحكمة سواء كانت بمعنى العلم أو إحكام العمل فصفة أزلية عندنا خلافا للاشعرى حيث قال ان أريد بها العلم فهي أزلية وان أريد بها الفعل فلا اذ التكوين حادث عنده . . قال القونوي القدر هو العلم المفقود ثم اختلفت عبارات أصحابنا رحمهم الله في هذه المسئلة قال بعضهم نقول إن جميع الموجودات والافعال مراد الله تعالى ولا نقول على التفصيل إن القبائح والشرور والمعاصى من الله كما نقول على الاجمال إنه خالق لجميع الموجودات ولا نقول على التفصيل انه خالق الجيف والقاذورات وقال بعضهم نقول على التفصيل ولكن مقروناً بقرينة تليق به فنقول انه أراد الكفر من الكافر كسباً له شراً قبيحاً منهياً عنه كما أراد الايمان من المؤمن كسباً له خيراً حسناً مأموراً فهو اختيارا لما تريدى وبه قال الاشعري هذا والمحققون من أهل السنة يقولون الارادة في كتاب الله تعالى نوعان الاولى إرادة قدرية كونية خلقية وهي المشيئة الشاملة لجميع الحوادث لقوله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء) والثانية إرادة دينية أمرية شرعية وهي المتضمنة للمحبة والرضى كقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وأمثال ذلك والأمر يستلزم الارادة الثانية دون الأولى فالامام الاعظم رحمه الله ذكر هذه السبعة من الصفات الذاتية ومنها الاحدية في الذات والواحدية في الصفات والصمدية المستغنية عن الممكنات والعظمة والكبرياء على ماورد في الاسماء والصفات قال البيضاوي المظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير أقول والعلى نقيض الدنى فهذه ألفاظ متقاربة المعنى في الأسماء الحسنى والقول بأنها ألفاظ مترادفة صدر عن أحوال متكاثفة فقد قال حجة الاسلام ينبغي أن نعتقد تفاوتاً بين معنى اللفظين فانه يصعب علينا وجه الفرق بين معنيهما في حق الله تعالى ولكنا مع ذلك لا نشك في أصل الافتراق ولذلك قال الله تعالى الكبرياء ردائي والعظمة إزاري ففرق بينهما فرقا يدل على التفاوت فان كلا من الرداء والازار زينة للانسان ولكن الرداء أشرف من الازار ولذا جعل مفتاح الصلاة لفظ الله أكبر فهذه السبعة هي الصفات الذاتية الثبوتية واختلف في البقاء انه من الصفات الثبوتية أو من النعوت السلبية فبني على الاول بعضهم وجمعها في بيت فقال

حياة وعلم قدرة وإرادة * كلام وإبصار وسمع مع البقا

والاظهر أنه من النعوت السلبية فان المراد به نفى العدم السابق والفناء اللاحق بناء على أن ما ثبت قدمه استحال عدمه وما يجوز عدمه ممتنع قدمه وأما ماوقع في متن العقائد لمولانا عمر النسفي من قوله الحى القادر العليم السميع البصير الشائي المريد فقد يوهم أن المشيئة والارادة متغايران وليس كذلك لما سبق الكلام على هذا

المقام فان قيل كيف صح اطلاق الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو من الادلة الشرعية (وأما الفعلية) أي الصفات الفعلية وهي التي يتوقف ظهورها على وجود الخلق إعلم ان الحد بين صفات الذات وصفات الفعل مختلف فيه •• فعند المعتزلة ماجري فيه النفي والاثبات فهو من صفات الفعل كما يقال خلق لفلان ولداً ولم يخلق لفلان ورزق لزيد مالاولم يرزق لعمرو ومالا يجري فيه النفي فهو من صفات الذات كالعلم والقدرة فلا يقال لم يعلم كذا ولم يقدر على كذا فالارادة والكلام مما يجرى فيه النفي والاثبات قال الله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) (وكلم الله موسى تكليما) (ولا يكلمهم الله يوم القيامة) فكانا من صفات الفعل وكانا حادثين •• وأما عند الاشعرية فالفرق بينهما أن مايلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الذات فانك لونفيت الحياة يلزم الموت ولو نفيت القدرة يلزم العجز وكذا العلم مع الجهل وما لايلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الفعل فلو نفيت الاحياء أوالاماتة أو الخلق أو الرزق لم يلزم منه نقيضه فعلى هذا الحد لو نفيت الارادة لزم منه الجبر والاضطرار ولو نفيت عنه الكلام لزم الخرس والسكوت فثبت أنهمامن صفات الذات •• وعندنا أن كل ما وصف به ولا يجوز أن يوصف بضده فهو من صفات الذات كالقدرة والعلم والعزة والعظمة وكل مايجوز أن يوصف به وبضده فهو من صفات الفعل كالرأفة والرحمة والسخط والغضب ثم شبهة الاشاعرة والمعتزلة في ذلك أن التكوين لو كان أزلياً لتعلق وجود المكون به في الازل ولو تعلق وجوده في الازل لوجب وجود المكوَّن في الازل لأن القول بالتكوين ولا مكون كالقول بالضرب ولا مضروب وانه محال فلا بد أن يكون التكوين حادثا •• والجواب ان التكوين ان حدث بالتكوين فهو تكوين محتاج الى تكوين فيؤدي الى التسلسل وهو باطل أو ينتهي الى تكوين قديم وهو الذي ندعيه أولا بتكوين أحد ففيه تعطيل الصانع والحاصل أنا نقول التكوين قديم والمتعلق به هو المكوَّن وهو حادث كما ان العلم قديم وبعض المعلومات حادث على ان التكوين فى الازل لم يكن ليكون العالم به في الازل بل ليكون وقت وجوده فتكوينه باق أبداً فيتعلق وجود كل موجود بتكوينه الازلي بخلاف الضرب لأنه عرض فلا يتصور بقاؤه الى وقت وجود المضروب ثم نقول لهم هل تعلق وجود العالم بذاته أو بصفة من صفاته أم لا فان قالوا لا عطلوه وان قالوا نعم قلنا فما تعلق به أزلي أم حادث فان قالوا حادث فهو من العالم وكان تعلق حدوث العالم ببعض منه لا به تعالى وفيه تعطيله وان قالوا أزلي قلنا هل اقتضي ذلك أزلية العالم أم لا فان قالوا نعم كفروا وإن قالوا لا بطلت شبهتهم على أن تعلق وجود العالم بخطاب كن عند الاشعرى فكان تكوينا وهو أزلي فيكون مناقضا (فالتخليق والترزيق) وهو خلق الاشياء ورزق الاشياء (والانشاء) أي الابداء (والإبداع) أي اختراع الاشياء (والصنع) أي إظهاره باظهار المصنوعات في حال الابتداء (وغير ذلك من صفات الفعل) كالاحياء والافناء والانبات والانماء وتصوير الاشياء والكل داخل تحت صفة التكوين فالصفات الازلية عندنا ثمانية لا كما زعم الاشعري من أن الصفات

الفعلية إضافات ولا كما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر بكون كل من الصفات الفعلية صفة حقيقية أزلية فان فيه تكثير القدماء جداً وان لم تكن متغايرة فالاولى ان يقال إن مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق بالحياة يسمى إحياء وبالموت إماتة وبالصورة تصويرا الى غير ذلك فالكل تكوين وإنما الخصوص بخصوصيات المتعلقات .. ثم المتبادر أن معني التخليق والانشاء والفعل والصنع واحد وهو إحداث الشيء بعد ان لم يكن سواء كان على نهج مثال سابق أولا .. والصحيح أن لها معان متقاربة فان الابداع إحداث الشي بعد إن لم يكن لاعلى مثال سبق بخلاف التخليق فانه أعم منه أو مقابله في التحقيق والانشاء يختص بأول الاشياء والفعل كناية عن كل عمل متعد يكون في الخير والشر والصنع عمل فيه إحكام وحسن نظام كما أشار اليه قوله سبحانه وتعالى (صنع الله الذى أتقن كل شيء وأما الترزيق فهو إحداث رزق الشيء وجعله قوتاً له .. ثم اعلم أنه لا موجود في عالم الملك والاشباح ولا في عالم الملكوت والارواح الا وهو حادث أحدثه الله تعالى بتخليقه وفعله وإنشائه وصنعه وأنه تعالى خالق الانس والجن وخالق أرزاقهما كما قال الله تعالى الله (الذي خلقكم ثم رزقكم) لما أحب أن يظهر قدرته ورحمته ونعمته وحكمته ويبين للخلق معرفته كما قال الله تعالى (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) أى ليعرفون ولعل تخصيصهما بالذكر لأنهم باعتبار جنسهم يعرفون الله تعالى بصفتى الجلال والجمال وفي الحديث القدسي والكلام الانسى كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف يعني وليترتب على المعرفة ماأراد لهم من المثوبة والقربة لالأنه مفتقر ومحتاج اليهم في مقام اليقين فان الله غني عن العالمين .. والتحقيق ان التكوين صفة أزلية لله تعالى لاطباق العقل والنقل على انه خالق العالم ومكون له وامتناع اطلاق اسم المشتق على الشيء من غير أن يكون مأخذ الاشتقاق وصفاً له قائماً به فالتكوين ثابت له أزلا وأبداً والمكون حادث بحدوث التعلق كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة ثم الامام الاعظم رحمه الله أتي ببعض الصفات الذاتية والفعلية دون غيرها من النعوت العلية لأن معرفة هذه الصفات الشهيرة الجلية تكفي المؤمن في معرفة وجود الله وصفاته البهية هذا وقد قال فخر الاسلام علي البزدوى رحمه الله في أصول الفقه وأما الايمان والاسلام فان تفسيرها التصديق والاقرار بالله سبحانه وتعالى كما هو بصفاته وأسمائه وقبول أحكامه وشرائعه وهو نوعان ظاهر بنشئه بين المسلمين وثبوت حكم إسلامه تبعاً لغيره من خير الابوين وثابت بالبيان وان يصف الله تعالى كما هو الا أن هذا كمال يتعذر شرطه لأن معرفة الخلق بأوصاف الحق متفاوتة في مقام التفسير وحال التعبير وانما شرط الكمال بما لا حرج فيه ولا محال وهو ان يثبت التصديق والاقرار بما قلنا اجمالا وان عجز عن بيانه وتفسيره إكمالا ولهذا قلنا إن الواجب أن يستوصف المؤمن فيقال أهو كذا أى الله سبحانه وتعالى يوصف بكذا ونعت كذا من الصفات الثبوتية والسلبية والنعوت الذاتية والفعلية فاذا قال نعم فقد ظهر كمال إسلامه وتبين غاية مرامه وأما من استوصف فجهل فليس بمؤمن ولذا قال محمد رحمه الله في الجامع الكبير

في صغيرة بين أبوين مسلمين اذا لم تصف الاسلام حتي أدركت فلم تصف أنها تبين من زوجها (لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته) أي موصوفا بنعوت الكمال ومعروفا بأوصاف الجلال والجمال (لم يحدث له اسم ولاصفة) يعني ان صفات الله وأسمائه كلها أزلية لابداية لها وأبدية لانهاية لها لم يتجدد له تعالى صفة من صفاته ولا اسم من أسمائه لانه سبحانه واجب الوجود لذاته الكامل في ذاته وصفاته فلو حدث له صفة أو زال عنه نعت لكان قبل حدوث تلك الصفة وبعد زوال ذلك النعت ناقصاً عن مقام الكمال وهو في حقه سبحانه من المحال فصفاته تعالى كلها أزلية أبدية •• وههنا سؤال مشهور وهو أنه قد ورد الاخبار في كلامه سبحانه بلفظ المضي كثيراً نحو قوله تعالى (إنا أرسلنا نوحا) • وقال موسى (وعصى فرعون) والاخبار بلفظ الماضى عما لم يوجد بعد كذب والكذب عليه محال وله جواب مسطور وهو ان إخباره تعالى لايتصف أزلا بالماضى والحال والاستقبال لعدم الزمان وانما يتصف بذلك فيما لايزال بحسب التعلقات فيقال قام بذات الله تعالى إخبار عن ارسال نوح مطلقا وذلك الاخبار موجود أزلا باق أبداً فقبل الارسال كانت العبارة الدالة عليه إنا نرسل وبعد الارسال إنا أرسلنا فالتغيير في لفظ الخبر لافي الاخبار القائم بالذات وهذا كما تقول فى علمه تعالى انه قائم بذاته سبحانه وتعالى أزلا العلم بان نوحا مرسل وهذا العلم باق أبداً فقبل وجوده علم أنه سيوجد وبعد وجوده علم بذلك العلم انه وجد وأرسل والتغيير في المعلوم لافي العلم (لم يزل عالما بعلمه) أي بعلمه الذى هو صفته الازلية لابعلم لاحق يلزم منه جهل سابق وهذا معني قوله (والعلم صفة في الازل) يعنى وما ثبت قدمه استحال عدمه فعلمه أزلى أبدي منزه عن قبول الزيادة والنقصان بخلاف علوم أرباب العرفان (قادراً بقدرته) أي بقدرته التي هى صفته الازلية لابقدرة حادثة في الامور الكونية (والقدرة صفة في الازل) وكذا نعته في المستقبل (متكلما بكلامه) أي الذاتي القدسى (والكلام) أي النفسي (صفة في الازل وخالقاً بتخليقه والتخليق صفة في الازل وفاعلا بفعله والفعل) أي وفعله كما في نسخة (صفة في الازل) يعني اذا خلق شيئاً ابتداء وفعله فعلا انتهاء فانما يخلقه ويفعله بفعله الذي هو صفته الازلية لابفعل حادث ووصف حادث عند خلقه وفعله إذلا يحدث له علم ولا قدرة ولا خلق ولا فعل بحدوث المعلوم والمقدور والمخلوق والمفعول وهذا معني قوله (والفاعل هو الله تعالى) أي لاشريك له في فعله وصنعه وحكمه وأمره (والفعل) أي وفعله كما فى نسخة (صفة في الازل والمفعول مخلوق) أى حادث عند تعلق فعله سبحانه به (وفعل الله تعالى غير مخلوق) أي ليس بحادث بل هو قديم كفاعله إذ لايلزم من كون المفعول مخلوقا كون الفعل مخلوقا وفي كلام الامام الاعظم ايماء الي أنه لو كان فعل الله مخلوقا لزم تعدد الخالق وقد ثبت ان الله سبحانه خالق كل شيء فله سبحانه التوحيد الذاتي والصفاتي والفعلي واغرب ابن الهمام حيث ذهل عن

هذا الكلام فقال وليس في كلام أبي حنيفة تصريح بان صفة التكوين قديمة زائدة على الصفات المتقدمة سوى ما أخذه المتأخرون من قوله كان الله تعالى خالقاً قبل أن يخلق ورازقاً قبل أن يرزق هذا والاشاعرة يقولون ليست صفة التكوين سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بتعلق خاص فالتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق وكذا الترزيق ويقولون صفات الافعال حادثة لأنها عبارة عن تعلقات القدرة والتعلقات حادثة قال ابن الهمام رحمه الله تعالى وما ذكره مشايخ الحنفية في معنى التكوين من أنها صفات تدل على تأثير لاينفي قول الاشاعرة ولا يوجب كون صفة التكوين على فصولها صفات أخرى لاترجع الى القدرة المتعلقة والارادة المتعلقة بل في كلام أبي حنيفة رحمه الله مايفيد أن ذلك على مافهم الأشاعرة من هذه الصفات على مانقله الطحاوي عنه حيث قال وكما كان الله تعالى بصفاته أزلياً كذلك لايزال عليها أبدياً ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم الباري بل له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق كما انه محي الموتى استحق هذا الاسم قبل إحيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم ذلك بأنه على كل شيء قدير انتهى . فقوله ذلك بأنه على كل شيء قدير تعليل وبيان لاستحقاق إسم الخالق قبل المخلوق فأفاد أن معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق إسم الخالق بسبب قيام قدرته تعالى على الخلق فاسم الخالق أزلى ولا مخلوق في الأزل لمن له قدرة الخلق في الأزل وهذا مايقوله الأشاعرة انتهى وفيه أن المفهوم لايعارض المنطوق المعلوم (وصفاته في الأزل غير محدثة ولا مخلوقة) هو تأكيد وتأييد أي غير محدثة باحداثه ولا مخلوقة بخلق غيره (فمن قال انها مخلوقة أو محدثة أو وقف فيها) أي بأن لايحكم بأنها قديمة أو حادثة ويؤخر طلب معرفتها ولا يقول آمنت بالله وصفاته على وفق مراده (أو شك فيها) أي تردد في هذه المسئلة ونحوها سواء يستوى طرفاه أو يترجح أحدهما (فهو كافر بالله تعالى) أي ببعض صفاته وهو مكلف بأن يكون عارفاً بذاته وجميع صفاته إلا أن الجهل والشك الموجبين للكفر مخصوصان بصفات الله المذكورة من النعوت المسطورة المشهورة أعنى الحياة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والارادة والتخليق والترزيق (والقرآن) أي المنعوت بالفرقان المنزل على عين الأعيان وزين الانسان إلا أن المراد به ههنا كلامه النفسى ونعته الانسي وهذا الاطلاق لأن معناه يفهم بواسطة مبناه فالمعنى أن كلامه سبحانه الذى نعته المعظم شأنه (في المصاحف مكتوب) أي بأيدينا بواسطة نقوش الحروف وأشكال الكلمات (وفي القلوب محفوظ) أي نستحضره عند تصور المغيبات بألفاظه المتخيلات (وعلى الألسن مقروء) أى بحروفه الملفوظة المسموعة كما هو ظاهر في المشاهدات وهذا من قولهم المقروء قديم والقراءة حادثة فان قيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة في المعنى القديم مجازاً في النظم المؤلف لصح نفيه عنه بأن يقال ليس النظم الأول المعجز المفصل الى السور والآيات كلام الله والاجماع على خلافه . قلت التحقيق أن كلام الله تعالى إسم مشترك بين الكلام النفسي القديم

ومعني الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور والآيات ومعني الاضافة أنه مخلوق الله تعالى ليس من تأليفات المخلوقين فلا يصح النفي أصلا ولا يكون الاعجاز والتحدي إلا في كلام الله تعالى ويتفرع عليه قولنا يحرم للمحدث مس القرآن وأمثاله (وعلي النبي صلى الله عليه وآله وسلم منزل) بالتخفيف والتشديد وهو الأولى لنزوله مدرجاً ومكرراً والمعني أنه نزل عليه بواسطة الحروف المفردات والمركبات في الحالات المختلفات وهذا معني قوله سبحانه (ماياتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون) أي محدث في الانزال وإلا فكلامه النفسي منزه عن الانتقال (ولفظنا بالقرآن مخلوق وكتابتنا وقراءتنا له مخلوق) وهذا كالتأكيد لقوله لفظنا ولا يبعد أن يراد بالقراءة تصور مبانيه وتقرر معانيه من غير التلفظ بما فيه ولعله لهذا المعنى لم يقل وحفظنا له مخلوق وذلك لأنها كلها من أفعالنا وفعل المخلوق مخلوق (والقرآن) أي كلامه النفسي ونعته القدسي غير مخلوق أي ولا حال في المصاحف ولا غيرها وذلك أن كل من يأمر وينهي ويخبر عن ماضي يجد في نفسه معني يدل عليه بالعبارة أو يشير اليه بالكتابة أو الاشارة . . ثم اعلم أن مذهب الأشعري أنه يجوز أن يسمع الكلام النفسي أي بطريق خرق العادة كما نبه عليه الباقلاني ومنعه الأستاذ أبو اسحاق الاسفرائيني وهو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي فمعني قوله تعالى حتى (يسمع كلام الله) يسمع مايدل عليه فموسى عليه الصلاة والسلام سمع صوتا دالا على كلامه سبحانه لكن لما كان بلا واسطة الكتابة والملك بل على طريق خرق العادة خص باسم الكليم كما يدل عليه قوله تعالى (نودي من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة) وسيأتي زيادة تحقيق لهذا المرام في كلام الامام وقد قال الامام الاعظم في كتابه الوصية نقر بأن القرآن كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله وصفته لاهو ولاغيره بل هو صفته على التحقيق مكتوب في المصاحف مقروء بالألسن محفوظ في الصدور غير حال فيها والحروف والحركات والكاغد والكتابة كلها مخلوقة لأنها أفعال العباد وكلام الله سبحانه وتعالى غير مخلوق لأن الكتابة والحروف والكلمات والآيات كلها آلة القرآن لحاجة العباد اليها وكلام الله تعالى قائم بذاته ومعناه مفهوم بهذه الاشياء فمن قال بأن كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم والله تعالى معبود ولا يزال عما كان وكلامه مقروء ومكتوب ومحفوظ من غير مزايلة عنه انتهي . . وقال فخر الاسلام قد صح عن أبي يوسف أنه قال ناظرت أبا حنيفة في مسئلة خلق القرآن فاتفق رأيي ورأيه على أن من قال بخلق القرآن فهو كافر وصح هذا القول أيضا عن محمد رحمه الله وقد ذكر المشايخ رحمهم الله أنه يقال القرآن كلام الله غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف من الاصوات والحروف قديم كما ذهب اليه بعض جهلة الحنابلة وأما مافي شرح العقائد من انه عليه الصلاة والسلام قال القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم فهو لا أصل له كما بينت في تخريج أحاديثه

ثم تحقيق الخلاف بيننا وبين المعتزلة يرجع الى إثبات الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لانقول بقدم الالفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي ودليلنا ما مر أنه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام أنه متكلم ولا معنى له سوي أنه متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظ الحادث بذاته الكريم فتعين النفسي القديم وأما استدلالهم بان القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من التأليف والتنظيم والنزول والتنزيل وكونه عربياً مسموعاً فصيحاً معجزا الى غير ذلك فانما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لأنا قائلون بحدوث النظم أيضا وانما الكلام في معني القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه متكلما ذهبوا الى انه متكلم بمعني موجد الاصوات والحروف في محالها واشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم يقرأ على اختلاف بينهم وأنت خبير بان المتحرك من قامت به الحركة لامن أوجدها واما اذا كان في الآية قراءتان فان كان لكل قراءة معني غير الاخرى فالله تعالى تكلم بهما جميعا وصارت القراءتان بمنزلة الآيتين وان كانت القراءتان معناهما واحد فالله تعالى تكلم بأحدهما ورخص بان يقرأ بهما جميعاً كما ذكره الفقيه أبو الليث ٠٠ فاعلم أن الصحابة والتابعين وغيرهم من المجتهدين رضوان الله تعالي عليهم أجمعين قد أجمعوا على ان كل صفة من صفات الله تعالى لاهو ولا غيره كذا ذكره الشارح والمعني أنها لا هو بحسب المفهوم الذهني ولا غيره بحسب الوجود الخارجي فان مفهوم الصفات غير مفهوم الذات الا انها لاتغايرها باعتبار ظهورها في الكائنات ٠٠ والحاصل ان كلامه من صفاته وهو قديم بذاته وصفاته والقديمية مستلزمة للبقائية لأن ماثبت قدمه يستحيل عدمه كما هي مستفادة من قوله تعالى (هو الاول والآخر) أى بلا ابتداء ولاانتهاء وأما القديم فليس من الاسماء الحسني وان أطلقه عليه علماء الكلام مع أنه أنكره كثير من السلف الكرام وكذا بعض من الخلف الفخام ومنهم ابن حزم ذهابا الى الجزم بأن القديم في لغة العرب التي نزل به القرآن هو المتقدم على غيره فيقال هذا قديم للعتيق وهذا حديث للجديد لاالقدم الذى لايسبقه العدم ففي التنزيل قوله تعالى (عاد كالعرجون القديم) قيل وهو الذي يبقى الى حين وجود العرجون الثاني فاذا وجد الجديد قيل للاول قديم وقوله تعالى (واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم) أي متقدم في الزمان ثم لاريب فيه انه اذا كان مستعملا بمعني المتقدم فمن تقدم على الحوادث كلها فهو أحق بالتقدم من غيره لكن اسماء الله تعالي هى الاسماء الحسني التي تدل على خصوص مايمدح به والتقدم في اللغة مطلق لايختص بالتقدم على الحوادث كلهـا فلا يكون من الاسماء الحسني وجاء الشرع بأسمه الاول وهو أحسن من القديم لانه يشعر بان مابعده آيل اليه متابع له بخلاف القديم الا أنه لما كان الله سبحانه وتعالى هو الفرد الاكمل في معنى القديم المتناول للاول فاطلقه المتكلمون عليه فتأمل ٠٠ ثم القيوم يدل على معنى الازلية والابدية مالا يدل عليه لفظ القديم ويدل أيضاً على كونه موجودا بنفسه وهو معنى كونه واجب الوجود ولهذا المبنى المشتمل على حقائق المعني قيل الحي القيوم هو الاسم الاعظم ويؤيده ماصح

عنه صلى الله عليه وسلم ان قوله تعالى (الله لا إله الا هو الحي القيوم) أعظم آية في القرآن ويقويه ان هذين الاسمين مدار الأسماء الحسنى كلها واليهما يرجع جميع معانيها فان الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال فلا يتخلف عنها صفة منها إلا لضعف الحياة فاذا كانت حياته أكمل حياة وأتمها استلزم إثباتها إثبات كل كمال يضاهيه كمال الحياة وأما القيوم فهو متضمن كمال غناه وكمال قدرته وافتقار غيره اليه في ذاته وصفاته إيجاداً وإمداداً فانه القائم بنفسه فلا يحتاج إلي غيره بوجه من الوجوه المقيم لغيره فلا قيام لغيره إلا باقامته فانتظم هذان الاسمان صفات الكمال على الوجه الأتم فلا يبعد أن يكونا الاسم الأعظم والله سبحانه أعلم (وما ذكره الله تعالى في القرآن) أي المنزل والفرقان المكمل (عن موسى وغيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام) أي إخباراً منهم أو حكاية عنهم «وعن فرعون وإبليس» أي ونحوهما من الأعداء الأغبياء وفي تخصيص موسى عليه الصلاة والسلام إيماء إلى أنه صاحب التكليم والكلام وفي تقديم فرعون إشعار بأنه في مقام التلبيس أقوى من ابليس وفيه رد على ابن العربي ومن تبعه كالجلال الدواني وقد ألفت رسالة مستقلة في تحقيق هذه المسئلة وبينت ماوقع لهم من الوهم في المواضع المشكلة وأتيت بوضوح الأدلة المستجمعة من الكتاب والسنة ونصوص الائمة «فان ذلك» أي ماذكر من النوعين «كله» على ما في نسخة أي جميعه «كلام الله تعالى» أي القديم «إخباراً عنهم» أي وفق ماقد كتب من الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ قبل خلق السماء والأرض والروح لا بكلام حادث حصل بعد علم حادث عند سمعه من موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومن فرعون وإبليس وهامان وقارون وسائر الأعداء فاذا لا فرق بين إخبار الله تعالى عن أخبارهم وأحوالهم وأسرارهم كسورة تبت وآية القتال ونحوها وبين إظهار الله تعالى من صفات ذاته وأفعاله وخلق مصنوعاته كآية الكرسي وسورة الاخلاص وأمثالها وبين الآيات الآفاقية والأنفسية في كون كل منها كلامه وصفته الأقدسية الأنفسية ومجمل الكلام قوله على ما في نسخة «وكلام الله تعالى» أي ماينسب اليه سبحانه «غير مخلوق» أي ولا حادث «وكلام موسى» أي ولو كان مع ربه «وغيره» أي وكذا كلام غيره «من المخلوقين» أي كسائر الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين «مخلوق» أي حادث بعد كونهم مخلوقين «والقرآن كلام الله تعالى» أي بالحقيقة كما قال الطحاوي رحمه الله لا بالمجاز كما قال غيره لأن ما كان مجازاً يصح نفيه وهنا لا يصح وأجيب بأن الشرع إذا ورد باطلاقه فيما يجب اعتقاده لا يصح نفيه فهو قديم كذاته «لا كلامهم» فانه حادث مثلهم إذ النعت تابع لمنعوته وإنما يقال المنظوم العبراني الذى هو التوراة والمنظوم العربي الذي هو القرآن كلامه سبحانه لأن كلماتهما وآياتهما أدلة كلامه وعلامات مرامه ولأن مبدأ نظمهما من الله تعالى ألا ترى أنك إذا قرأت حديثاً من الأحاديث قلت هذا الذي قرأته وذكرته ليس قولي بل قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأن مبدأ نظم ذلك القول من الرسول عليه الصلاة والسلام ومنه

قوله تعالى (أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله) وقوله عزوجل (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتي يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه) واعلم أن ماجاء في كلام الامام الأعظم وغيره من علماء الأنام من تكفير القائل بخلق القرآن فمحمول على كفران النعمة لا كفر الخروج من الملة بخلاف المعتزلة في هذه المسئلة بل التحقيق أن لانزاع في هذه القضية إذ لاخلاف لأهل السنة في حدوث الكلام اللفظي ولا نزاع للمعتزلة في قدم الكلام النفسي لو ثبت عندهم بالدليل القطعي وأما حديث من قال إن القرآن مخلوق فقد كفر فغير ثابت مع أنه من الآحاد وقابل للتأويل في بيان المراد والقول بأن المراد بالمخلوق المختلق بمعني المفتري ومع هذا لايجوز لأحد أن يقول القرآن اللفظي مخلوق لما فيه من الايهام المؤدي الى الكفر وإن كان صحيحاً في نفس الأمر باعتبار بعض إطلاقات القرآن فانه يطلق على القراءة كقرآن الفجر ويطلق على المصحف كحديث لاتسافروا بالقرآن في أرض العدو ويطلق على المقروء خاصة وهو كلامه القديم قال الله تعالى (فاذا قرأت القرآن) أي كلام الله فاذا ذكر مع قرينة تدل على الحدوث كتحريم مس القرآن للمحدث فهو محمول على المصحف والقراءة فاذا ذكر مطلقاً يحمل على الصفة الأزلية فلا يجوز أن يقال القرآن مخلوق على الإطلاق « وسمع موسى كلام الله

تعالى كما قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما » أي بالمصدر المؤكد لدفع حمل الكلام على المجاز أى كلمه الله تكليما محققاً وأوقع له سماعاً مصدقاً والمعني أن موسي عليه الصلاة والسلام سمع كلام رب الأرباب بلا واسطة إلا أنه من وراء الحجاب ولذا قال (رب أرني أنظر اليك) في هذا الباب قال شارح وكان يسمع الكلام من باطن الغمام الذي هو كالعمود وقد يغشاه الغمام وربما كان يسمع كلامه تعالى من باطن النار أو بارسال جبريل أو غيره من الملائكة انتهى •• وفي الأخيرين نظر إذلا يحصل بهما خصوصية له ولا مزية على غيره وأما ماقبله فلعله وقع له الكلام في الاوقات المتعددة والاحوال المختلفة والا فالكلام الذي وقع له أولا إنما كان كما أخبر سبحانه بانه نودي من الشجرة المباركة التي ظنها أنها نار وإنما كانت معدن أنوار ومنبع أسرار ونتيجة أثمار ولسمار في أشجار (وقد كان الله تعالي متكلما) أي في الازل (ولم يكن كلم موسي) أي والحال أنه لم يكن

كلم موسي بل ولا خلق أصل موسى وعيسى (وقد كان الله تعالى خالقاً في الازل ولم يخلق الخلق) جملة حالية والمعني أن الحق كان خالقاً قبل خلق الخلق وفي نسخة وكان الله خالقنا قبل أن يخلق الخلق حقيقة بمعني أن هذا النعت فيه محقق لامجاز كما قال ابن أبي شريف إنه كان خالقاً بالقوة فانه يوهم أنه تحت الامكان واحتمال الوقوع واللا وقوع في الازمان وليس الامر كذلك فانه كان خالقا متحقق الوقوع في وقت أراد فيه الشروع فتأخر متعلق الكلام والخلق من موسى وسائر الانام لايوجب نفي صحة الكلام وتحقق الخلق عن الحق عند العلماء الاعلام لأن كل شيء يكون في القوة ثم يصير الى الفعل فهو حادث إذ كل ممكن الوجود حادث كما صرحوا به وأيضاً فرق واضح وبون لائح بين من هو قادر على الكتابة الا أنه يؤخرها الى

وقت الارادة و بين الكاتب بالقوة حيث انه عاجز في الحالة الراهنة وتحت الاحتمال في الازمنة الآتية والحاصل أنه سبحانه كما قال الطحاوى رحمه الله ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم البارى فله معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق وكما أنه محي الموتي بعد ما أحيى استحق هذا الاسم قبل احيائهم وكذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم ذلك بأنه على كل شئ قدير واليه كل شئ فقير وكل أمر عليه يسير (ليس كمثله شئ) أي كذاته وصفاته (وهو السميع البصير) فقوله ليس كمثله شئ رد على المشبهة وقوله وهو السميع البصير رد على المعطلة وقد قال نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري من شبه الله بخلقه أي ذاتا وصفة فقد كفر ومن جحد ماوصف الله به نفسه أي من صفاته الذاتية والفعلية فقد كفر وقال الطحاوى ومن لم يتوق النفي والتشبيه زل ولم يصب التنزيه ٠٠ ثم من جملة ماقالوا في قوله ليس كمثله شئ إنه إما أريد به المبالغة أي ليس لمثله مثل لو فرض المثل كيف ولا مثل له وقد علمت بالادلة الشرعية والعقلية استحالة قيام الحوادث بذات الله الازليـة الابدية فكلامه قديم وكذا صفة خلقه وأما متعلقاتهما فحادثة في وقت تعلق الارادة بوقوعها وفى نسخة وقد كان الله متكلما متأخر عن قوله وقد كان الله تعالى خالقاً وعلى كل تقـدير فالجملة المتعلقة بالخالق اعـتراضية للاشعار بان خلق موسي حادث في أثناء خلق الانام فكيف مقامه في مرام الكلام « فلما كلم » أي الله كما في نسخة « موسى » والمعنى أراد تكليمه إياه « كلمه بكلامه الذي هو له صفة » أي قديمة وفي نسخة هو صفة له وفي نسخة هو من صفاته « فى الازل » يعـنى أنه كلمه بمضمون كلامه القديم الازلى الاقـدس كما نقش الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ الانفس قبل خلق السموات والارض والأنفس فكلامه على وفق تلك الكلمات المسطورة فتلك الكلمات المزبورة والكلمات التي سمعهما موسى عليه السلام من الشجرة المشهورة حادثة مخلوقة الا أنها أدلة كلامـه الذى هو صفته الازلية الحقيقية ٠٠ وقال شارح عقيدة الطحاوي قول الامام الاعظم فلما كلم موسي كلمه بكلامه الذى هو من صفاته يعلم أنه حين جاء كلمه لأنه لم يزل ولا يزال أزلا وأبدا يقول ياموسي كما يفهم ذلك من قوله تعالى « ولما جاء موسي لميقاتنا وكلمه ربه » فيفهم منه الرد على من يقول من أصحابه أنه معني واحد قائم بالنفس لايتصور أن يسمع وانمـا يخلق الله الصوت في الهواء كما قاله أبو منصور الماتريدي ٠٠ وقول الامام الاعظم الذي هو من صفاته رد على من يقول أنه حدث له وصف الكلام بعد أن لم يكن متكلما وبالجملة فكل مايحتج به المعتزلة مما يدل على كلام متعلق بمشيئته وقدرته وانه متكلم اذا شاء وانه يتكلم شيئا بعد شئ فهو حق يجب قبوله وما يقول به من يقول إن كلام الله قائم بذاته وانه صفة له والصفة لاتقـوم الا بالموصوف فهو حق يجب قبوله والقول به فيجب الاخذ بما في قول كل من الطائفتين من الصواب والعدول عما يرده الشرع والعـقل من قول كل منهما وهذا فصل الخطاب ٠٠ وقد قال صلى الله عليه وسلم أعوذ بكلمات الله وهو عليه الصلاة والسلام يتعوذ بمخلوق

بل هو كقوله أعوذ برضاك وقوله أعـوذ بعزة الله وقدرته وكثير من متأخري الحنفية على أنه معـنى واحـد والتعدد والتكثر والتجزي والتبعض حاصـل في الدلالات لافي المدلول وهـذه العبارات مخلوقة وسميت كلام الله لدلالتها عليه وتأديته فان عبر بالعربية فهو قرآن وإن عبر بالعبرانيـة فهو توراة فاختلفت العبارات لاالـكلام قالوا وتسمى هذه العبارات كلام الله مجازا وهذاكلام فاسد فانلازمه أنمعنى قوله تعالى (ولا تقربوا الزنا) هو معنى قوله (وأقيموا الصلاة) ومعنى آية الكرسى هو معنى آية المداينة ومعنىسورة الاخلاصهو معنىسورة تبت يدا ثمقال ومنقالان المكتوب فيالمصاحف عبارة عن كلامالله أوحكاية كلامالله وليس كلام الله فقدخالفالكتاب والسنةوسلف الامةوكلام الطحاوي يرد قولمنقال انهمعنى واحد لايتصور سماعه منه وان المسموع المنزل المقروء المكتوب ليس بكلام الله وانما هوعبارةعنه فانالطحاوى يقول كلام الله منه بدأ بلا كيفية أي لانعرف كيفية تكلمه به وكذا قال غيره من السلف منه بدأ واليه يعود وإنما قالوا منه بدأ لأن الجهمية من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون إنه خلق الـكلام في محل فقدر الـكلام في ذلك المحل فقال السلف منه بدأ أى هو المتكلم به فمنه بدأ أي لامن بعض المخلوقات كما قال الله تعالى (تنزيل من الرحمن الرحيم) ومعنى قولهم واليه يعود أنه يرفع من الصدور والمصاحف كما ورد في الاحاديث انتهى ٠٠ والاظهر عندى أن معنى واليه يعود يرجع اليه علم تفصيل كيفية كلامه وكنه حقيقة مرامه فان سمع موسى كلامه لايتصور أن يقال سمعه كله أو بعضه (وصفاته) وفي نسخة لم يزل صفاته (كلها) أىونعوت الباري جميعهاواقعة (فىالازل بخلاف صفاتالمخلوقين) أيلاتشابه نعوتهم وانوقع الاشتراك الاسمي في صفات الحق ونعت الخلق من العلم والقـدرة والرؤية والـكلام والسمع ونحوه كما بينه بقوله (يعلم) أي الله تعالى كما فينسخة (لاكعلمنا) أي معشر الخلقفانانعلم الاشياء بآلات وتصور صور حاصلات في أذهاننا بقدر أفهامنا وإعلامنا والله تعالى يعلم حقائق الاشـياء كليها وجزئيها ظاهرها ومخفيها بعلم ذاتي صمدي أزلى ابدى (ويقدر) أيالله سبحانه(لا كقدرتنا)لأن قدرته تعالىقديمةلابآلةولا بمشاركة وهو على شيء قدير ونحن لانقدر الا على بعض الاشياء بالاقدار وذلك المقـدار أيضا بالآلات والاعوان والانصار واما هو سبحانه وتعالى ففاعل مختار وقادر حكيممدبر بقدرة واختيار (ويرى) أى هو سبحانه لقوله تعالى (ألم يعلم بأن الله يرى) (لا كرؤيتنا ويسمع لا كسمعنا)فانا نرى الاشكال والالوان المختلفة ونسمع الاصوات والكلمات المؤتلفة بالآلات المخلوقة فيالاعضاء المركبةعلى وفقإبصاره لابإبصارناوإسماعه لاأسماعنا كما ورد في الدعاء اللهـم متعنا بأسماعنا وأبصارنا ما أحييتنا والله سبحانه يري الاشكال والالوان والهيئات المختلفة بإبصاره الذي هو صفته على نعت اقتداره ويسمعالاصواتوالكلمات المفردات والمركبات بسمعه الذي هو نعته لابآلة من الآلات ولا بمشاركة غـيره من الكائنات وان رؤيته للمرئيات وسمعه

للمسموعات قديمة بالذات وان كان المرئي والمسموع من الحادثات على ماسبق بيانه في سائر الصفات من أن تأخر المتعلق الحادث لاينافي تقدم المتعلق القديم ألاتري أنك تري في حالة نومك بقوي بطون دماغك في حالة رؤياك أشكالا وألوانا وتسمع أصواتاً وأفنانا ولا شكل ولا لون بحاصل ولاحاضر وبعد زمان غابر تري تلك الالوان والاشكال وتسمع تلك الاصوات والاقوال في حال يقظتك على منوال مارأيتها وسمعتها في تلك الحالة بلا زيادة ولا نقصان في المآل ومع هذا تتعجب من الله الملك المتعال الموصوف بنعوت الكمال أنه كيف يرى الالوان والاشكال قبل وجودها وكيف يسمع الاصوات والكلمات قبل وقوعها وهو الذى يريك الاشكال والالوان في حالة نومك بدون حضورها ويسمعك الاصوات والكلمات قبل صدورها (ويتكلم لا ككلامنا) كما بينه بقوله (ونحن نتكلم بالآلات) أى من الحلق واللسان والشفة والاسنان (والحروف) أي الاصوات المعتمدة على المخارج المعهودات بالهيئات المعروفات (والله تعالي يتكلم بلاآلة ولا حروف) أي لكمالات الذات والصفات (والحروف مخلوقة) أي كالآلات (وكلام الله تعالى غير مخلوق) بل قديم بالذات ٠٠ قال الطحاوي فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر وقد ذمه الله وأوعده بسقر حيث قال الله تعالى (سأصليه سقر) فلما اوعد الله بسقر لمن قال إن هذا إلا قول البشر علمنا وأيقنا انه قول خالق البشر ولا يشبه قول البشر انتهي ٠٠ وقال شارحه قد افترق الناس في مسئلة الكلام على تسعة أقوال ٠ أحدها أن كلام الله تعالى هو مايفيض على النفوس من المعاني إما من العقل الفعال عند بعضهم أومن غيره وهذا قول الصابئة والمتفلسفة ٠ وثانيها أنه مخلوق خلقه الله منفصلا عنه وهذا قول المعتزلة ٠ وثالثها أنه معني واحد قائم بذات الله هو الأمر والنهي والخبر والاستخبار إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالاشعري وغيره ٠ ورابعها أنه حروف وأصوات أزلية مجتمعة في الازل وهذا قول طائفة من أهل الكلام والحديث ٠ وخامسها أنه حروف وأصوات لكن تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلماً وهذا قول الكرامية وغيرهم ٠ وسادسها أن كلامه يرجع الى مايحدثه من علمه وارادته القائم بذاته وهذا يقوله صاحب المعتبر ويميل اليه الرازي في المطالب العالية ٠ وسابعها أن كلامه يتضمن معنى قائماً بذاته هو ماخلقه في غيره وهذا قول أبي منصور الماتريدى ٠ وثامنها أنه مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات وبين مايخلقه في غيره من الاصوات وهذا قول أبي المعالى ومن تبعه ٠٠ قلت والاظهر أن المعني الاول حقيقة والثاني مجاز ٠ وتاسعها أنه تعالى لم يزل متكلماً اذا شاء ومتي شاء وكيف شاء وهو يتكلم به بصوت يسمع وان نوع الكلام قديم وان لم يكن الصوت المعين قديما ٠٠ قلت وهذا يؤيده ماقدمناه وهو المأثور عن أئمة الحديث والسنة ٠ ولعل تكرار هذه المسألة في تأليف الامام لكمال الاهتمام في مقام المرام ٠ ثم اعلم ان عباد العجل مع كفرهم بالله أعرف من المعتزلة لأنه لما قال لهم موسي (ألم يرو أنه لايكلمهم ولايهديهم سبيلا) لم يجيبوا بأن ربك لا يتكلم ايضاً فعلم أن نفي التكلم نقص يستدل به على عدم ألوهية العجل وغاية

شبهتهم أنهم يقولون يلزم منه التشبيه والتجسيم فيقال لهم اذا قلنا أنه تعالى يتكلم كما يليق بجلاله انتفت شبهتهم ولقد قال بعضهم لابي عمرو بن العلاء أحد السبعة من القراء أريد أن تقرأ (وكلم الله موسي) بنصب اسم الله ليكون موسى هو المتكلم لا الله سبحانه فقال له أبو عمرو هب أني قرأت هذه الآية كذا فكيف تصنع بقوله تعالى (ولما جاء موسي لميقاتنا وكلمه ربه) فبهت المعتزلى . ثم أفضل نعيم الجنة رؤية وجهه وسماع كلامه فانكار ذلك إنكار لروح الجنة الذى ما طابت لأهلها إلا به كما أن أشد العذاب للكفار عدم تكليمه لهم ووقوع الحجاب كما أخبر عنهم بقوله تعالى (ولا يكلمهم الله يوم القيامة) أي تكليم تكريم وقال في آية أخرى لهم (إخسؤا فيها ولا تكلمون) وبقوله تعالى (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) وأما استدلالهم بقوله سبحانه (الله خالق كل شيء) والقرآن شيء فيكون داخلا في عموم كل شيء فيكون مخلوقا فمن أعجب العجب .. وذلك أن افعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة لله تعالى وإنما يخلقها العباد جميعها لا يخلقها الله تعالى فأخرجوها من عموم كل وأدخلوا كلام الله في عمومه مع أنه صفة من صفات الله به تكون الاشياء المخلوقة إذ بأمره تكون كل المخلوقات قال الله تعالى (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر) ففرق بين الخلق والأمر وطرد باطلهم أن تكون جميع صفاته تعالى مخلوقة كالعلم والقدرة وغيرها فذلك صريح كفر فان علمه شيء وقدرته شيء وحياته شيء فيدخل ذلك في عموم كل فيكون مخلوقا بعد أن لم يكن تعالى الله عما يقولون علواً كبيرا وكيف يصح أن يكون متكلما بكلام يقوم بغيره ولو صح ذلك للزم أن يكون ما أحدثه من الكلام في الجمادات والحيوانات كلامه ولا يفرق بين نطق وأنطق الله وإنما قالت الجلود (انطقنا الله) ولم تقل نطق الله بل يلزم أن يكون متكلما بكل كلام خلقه في غيره زورا كان أو كذبا أو كفرا أو هذيانا تعالى الله عن ذلك قال القونوي وقد طرد ذلك الاتحادية فقال ابن عربي

وكل كلام في الوجود كلامه * سواء علينا نثره ونظامه

وبمثل ذلك الزم الامام عبد العزيز المكي بشر المريسى بين يدي المأمون بعد أن تكلم معه ملتزما أن لا يخرج عن نص التنزيل والزمه الحجة فقال بشر ياأمير المؤمنين ليدع مطالبتي بنص التنزيل ويناظرني بغيره فان لم يدع قوله ويرجع عنه ويقر بخلق القرآن الساعة والا فدمي حلال قال عبد العزيز تسئلني أو أسألك فقال بشر أنت وطمع في قال فقلت له يلزمك واحدة من ثلاث لابد منها إما أن تقول إن الله خلق القرآن في نفسه أو خلقه قائما بذاته ونفسه أو خلقه في غيره قال أقول خلقه كما خلق الاشياء كلها وحاد عن الجواب فقال المأمون اشرح أنت هذه المسئلة ودع بشرا فقد انقطع فقال عبد العزيز إن قال خلق كلامه في نفسه فهذا محال لأن الله لا يكون محلا للحوادث ولا يكون منه شيئاً مخلوقا وإن قال خلقه في غيره فيلزمه في النظر والقياس أن كل كلام خلقه الله في غيره فهو كلامه وإن قال خلقه قائماً بنفسه وذاته فهذا محال لأن الكلام لا يكون إلا من متكلم كما لا تكون الارادة إلا من مريد ولا العلم إلا

من عالم ولا يعقل كلام قائم بنفسه يتكلم بذاته فلما استحال من هذه الجهات أن يكون مخلوقاً علم أنه صفة لله هذا مختصر من كلام الامام عبد العزيز في الحيدة ٠٠قال القونوي وما أفسد استدلالهم بقوله تعالى (في البقعة المباركة من الشجرة) على أن الكلام خاقه الله في الشجرة فسمعه موسي منها وعموا عما قبل هذه الكلمة فانه تعالى قال (فلما أتاها نودي من شاطئ الواد الأيمن) والنداء هو الكلام من بعد فسمع موسي عليه الصلاة والسلام النداء من حافة الوادي ثم قال في البقعة المباركة من الشجرة أي النداء كان من البقعة المباركة من عند الشجرة كما تقول سمعت كلام زيد من البيت يكون البيت لابتداء الغاية لا أن البيت هو المتكلم ولوكان الكلام مخلوقاً في الشجرة لكانت الشجرة هي القائلة (ياموسي إني أنا الله) ولو كان هذا الكلام بدأ من غير الله لكان قول فرعون (أنا ربكم الأعلى) صدقاً إذ كل من الكلامين عندهم مخلوق وقد قاله غير الله وقد فرقوا بين الكلامين على أصلهم الفاسد أن ذلك كلام خلقه الله في الشجرة وهذا كلام خلقه فرعون فحرفوا وبدلوا واعتقدوا خالقاً غير الله وقد قال الله تعالى (هل من خالق غير الله) فان قيل قال الله تعالى (إنه لقول رسول كريم) وهذا يدل على أن الرسول أحدثه إما جبريل عليه الصلاة والسلام أو محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قيل ذكر الرسول معرفاً لأنه مبلغ عن مرسله لأنه لم يقل إنه قول ملك أو نبي فعلم أنه بلغه عمن أرسله به لا أنه أنشأه من جهة نفسه وأيضاً فالرسول في إحدي الآيتين جبريل عليه الصلاة والسلام وفي الاخرى محمد صلي الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فاضافته الى كل منهما تبين أن الاضافة للتبليغ إذ لو أحدثه أحدهما امتنع أن يحدثه الآخر وأيضاً فان الله تعالى قد كفر من جعله قول البشر فمن جعله قول محمد صلي الله تعالي عليه وعلى آله وسلم بمعنى أنه أنشأه فقد كفر ولا فرق بين أن يقول إنه قول بشر أو جن أو ملك إذ الكلام كلام من قاله مبتدئا لا من قاله مبلغاً أما ترى أن من سمع قائلا يقول * قفا نبك من ذكري حبيب ومنزل * قال هذا شعر امرئ القيس وإن سمعه يقول إنما الأعمال بالنيات قال هذا كلام الرسول وإن سمعه يقول الحمد لله رب العالمين وقل هو الله أحد قال هذا كلام الله وبالجملة فأهل السنة كلهم من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم من السلف والخلف متفقون على أن القرآن غير مخلوق ولكن بعد ذلك تنازع المتأخرون في أن كلام الله هل هو معني واحد قائم بالذات أو انه حروف وأصوات تكلم الله بعد ان لم يكن متكلما أو انه لم يزل متكلما اذا شاء ومتي شاء وكيف شاء وان نوع الكلام قديم وهو مختار الامام والطحاوي والنزاع بين

أهل القبلة إنما هو في كونه مخلوقا خلقه الله أو هو كلامه الذي تكلم به وقام بذاته (وهو شيء لا كالاشياء) هذا فذلكة الكلام ومجملة المرام فانه سبحانه شيء أي موجود بذاته وصفاته الا أنه ليس كالاشياء المخلوقة ذاتاً وصفة كما يشير اليه قوله سبحانه (ليس كمثله شيء) سواء يقال الكاف زائدة للتأكيد والمبالغة كقول العرب مثلك لا يبخل وهم يريدون نفيه عن نفسه وانهم اذا نفوه عن مثله فقد نفوه عنه بابلغ وجه منه فالكناية

أبلغ في باب الرعاية والتلويح أولى من التصريح أو يقال الكاف ثابتة والمراد بمثله ذاته أو صفاته والحاصل كما قاله العارف الكامل ما خطر ببالك فالله سوى ذلك وقد قال الله تعالى (ولا يحيطون به علما) والعجز عن درك الادراك ادراك وقد صح عنه عليه الصلاة والسلام قوله لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ويعلم من قوله شيء لا كالاشياء انه سبحانه ليس في مكان من الامكنة ولا في زمان من الازمنة لان المكان والزمان من جملة المخلوقات وهو سبحانه كان موجودا في الازل ولم يكن معه شيء من الموجودات ثم اعلم ان الشيء في أصله مصدر قد يستعمل بمعنى المفعول كما في قوله تعالى (والله على كل شيء قدير) وبهذا المعنى لايجوز اطلاقه على الله تعالى وبمعنى الفاعل كقوله سبحانه (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم) وحينئذ يجوز اطلاقه عليه سبحانه وقد يراد به مطلق الموجود الا انه فرق بين المعبود الموصوف بأنه واجب الوجود وبين الممكن الوجود الذي يستوي وجوده وعدمه في مقام المقصود فبهذا الاعتبار إطلاق لفظ الشيء عليه سبحانه أحق من إطلاقه على غيره (ومعنى الشيء) أي معنى كونه شيئا لا كالاشياء (إثباته) أي إثبات وجود ذاته (بلا جسم ولا جوهر ولا عرض) أي في اعتبار صفاته لان الجسم متركب ومتحيز وذلك امارة الحدوث والجوهر متحيز وجزء لايتجزي من الجسم والعرض كل موجود يحدث في الجواهر والاجسام وهو قائم بغيره لا بذاته كالالوان والاكوان من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وكالطعوم والروائح والله تعالى منزه عن ذلك وحاصله ان العالم أعيان وأعراض فالاعيان ماله قيام بذاته وهو إما مركب وهو الجسم أو غير مركب كالجوهر وهو الذي لايتجزي والله سبحانه منزه عن ذلك كله وما أحسن قول الرازي رحمه الله المجسم ماعبد الله قط لأنه يعبد ماتصوره في وهمه من الصورة والله تعالى منزه عن ذلك ونقل أن أبا حنيفة رحمه الله سئل عن الكلام في الاعراض والاجسام فقال لعن الله عمرو بن عبيد هو فتح على الناس الكلام في هذا ، (ولا حد له) أي ليس له حد ولا نهاية (ولا ضد له) أي ليس له منازع وممانع أبدا لا في البداية ولا في النهاية (ولا ند له) أي لا شبيه له ولا شريك له كما قال الله تعالى (فلا تجعلوا لله أندادا) أي (بالاصنام) وغيرها من الأنام (ولا مثل له) أي لاشبيه له ولا كفؤ ولا نوع له حيث لاجنس له .. واقتتلت طائفتان في باب الصفات فطائفة غلت في النفي وطائفة غلت في الاثبات ونحن صرنا الى الطريق المتوسط بين الغلو والتقصير فأثبتنا صفات الكمال ونفينا المماثلة من جميع الاحوال بقي أنه يتوهم من قوله تعالى ليس كمثله شيء ان هذه الصفة لاتكون الامخصوصة بحضرته تعالى لان الاختصاص ينتقض بالعدم إذ العدم من حيث هو عدم ليس كمثله شيء فقوله تعالى وهو السميع البصير دفع لهذا الوهم والخيال والاشكال فان من المحال أن يكون العدم سميعا بصيرا ويسمى مثل ذلك في الكلام احتراسا ومجمل الكلام وزبدة المرام ان الواجب لايشبه الممكن ولا الممكن يشبه الواجب فليس بمحدود ولا معدود ولا متصور ولا متبعض ولا متحيز ولا متركب ولا متناه ولا يوصف بالمائية والماهية ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة واليبوسة وغير ذلك

مما هو من صفات الاجسام ولا متمكن في مكان لاعلو ولاسفل ولاغيرها ولا يجري عليه زمان كما يتوهمه المشبهة والمجسمة والحلولية وليس حالا ولا محلا (وله) أي لله سبحانه (يد ووجه ونفس) أي كما يليق بذاته وصفاته (فما ذكر الله في القرآن من ذكر الوجه) أي كقوله تعالى (كل شيء هالك الا وجهه) وقوله تعالي (فأينما تولوا فثم وجه الله) وقوله تعالى (ويبقى وجه ربك) وقوله تعالى (الا ابتغاء وجه ربه الاعلى) (واليد) أي كقوله تعالى (يد الله فوق أيديهم) وقوله تعالى (مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدى) وقوله تعالى (فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء) (والنفس) أي كقوله تعالى حكاية عن عيسي (تعلم مافي نفسى ولا أعلم مافي نفسك) وأما ماقيل من أن اطلاق النفس عليه سبحانه من باب المشاكلة فمدفوع حيث ورد من غير المقابلة كما في حديث أنت كما أثنيت على نفسك والتحقيق أن النفس باعتبار مأخذه من النفس بالتحريك لا يصح اطلاقه عليه سبحانه واما باعتبار أخذه من النفيس فيجوز اطلاقه عليه سبحانه لانه سبحانه أنفس الاشياء وأعزها وكذا العين فى قوله تعالى (ولتصنع على عيني) وكذا بصيغة الجمع في قوله تعالى (واصبر لحكم ربك فانك بأعيننا) وقوله تعالى (وماقدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) وكذا قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) (فهو) أي جميع ماذكر (له) أي للحق سبحانه (صفات) أى متشابهات (بلا كيف) أي مجهول الكيفيات وفي نسخة وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى في القرآن الى آخره (ولا يقال) أي في مقام التأويل كما عليه بعض الخلف مخالفين للسلف (أن يده قدرته) أى بطريق الكناية (أو نعمته) أي بناء على ان اليد تطلق على النعمة ومنه قول الشاطبي * اليك يدي منك الايادى تمدها * قال شارحه المراد باليد هنا الجارحة والايادى جمع يد بمعنى النعمة فالمعنى الايادي الفائضة من حضرتك حملتني على مد يدى اليك في طلب المسؤل وبغية المأمول وكذا لايقال ان وجهه ذاته وعينه بصره واستواءه على العرش استيلاؤه (لأن فيه) أى في تأويله (ابطال الصفة) أى في الجملة لانه تعالى حيث أطلق اليد ولم يذكر القدرة والنعمة بدلها فالظاهر انه أراد بها غير معنييهما (وهو) أي ابطال الصفة من أصلها وبأسرها (قول أهل القدر) أي عموماً (والاعتزال) أى خصوصا بناء على توهم لزوم تعدد القدماء فان صفة القديم لايكون الا قديما والا فيلزم أن تكون ذاته محلا للحوادث هنالك وهو منزه عن ذلك وقد علمت أن صفاته سبحانه ليست عين ذاته ولا غيرها فلا يلزم تعدد القدماء ثم أكد القضية بقوله (ولكن يده صفته بلا كيف) أي بلا معرفة كيفيته كعجزنا عن معرفة كنه بقية صفاته فضلا عن معرفة كنه ذاته (وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف) أي بلا تفصيل انهما من صفات أفعاله أو من نعوت ذاته والمعني وصف غضب الله ورضاه ليس كوصف ماسواه من الخلق فهما من الصفات المتشابهات في حق الحق على ماذهب اليه الامام تبعاً لجمهور السلف واقتدي به جمع من الخلف فلا يؤولان بأن المراد بغضبه ورضاه إرادة الانتقام ومشيئة الانعام والمراد بهما غايتهما من النقمة والنعمة

٠٠ قال فخر الاسلام إثبات اليد والوجه حق عندنا لكنه معلوم باصله متشابه بوصفه ولا يجوز إبطال الاصل بالعجز عن الوصف بالكيف وإنما ضلت المعتزلة من هذا الوجه فانهم ردوا الاصول لجهلهم بالصفات على الوجه المعقول فصاروا معطلة وكذا ذكره شمس الائمة السرخسي ثم قال وأهل السنة والجماعة أثبتوا ما هو الاصل المعلوم بالنص أي بالآيات القطعية والدلالات اليقينية وتوقفوا فيما هو المتشابه وهو الكيفية ولم يجوزوا الاشتغال بطلب ذلك كما وصف الله به الراسخين في العلم فقال (يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا أولو الالباب) انتهي وكذا ماورد في الاحاديث المرويات من العبارات المتشابهات كقوله صلى الله عليه وآله وسلم إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الارض وعجنت بالمياه المختلفة وسواه ونفخ فيه الروح فصار حيوانا حساسا بعد أن كان جمادا الحديث وكقوله عليه الصلاة والسلام على ما رواه مسلم ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء وكقوله عليه الصلاة والسلام لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتي يضع فيها رب العزة قدمه فينزوي بعضها الى بعض فتقول قط قط الحديث وكقوله عليه الصلاة والسلام ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتي تطلع الشمس من مغربها كما رواه مسلم وكقوله عليه الصلاة والسلام الحجر الاسود يمين الله في أرضه يصافح بها عباده وروي ابن ماجه نحوه من حديث أبي هريرة مرفوعا ولفظه من فاوض الحجر الاسود فانما يفاوض يد الرحمن وقد سئل أبو حنيفة رحمه الله عما ورد من أنه سبحانه ينزل من السماء فقال ينزل بلا كيف وكقوله عليه الصلاة والسلام ان الله خلق آدم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن وأمثاله فيجب أن يجري على ظاهره ويفوض أمر علمه الى قائله وينزه الباري عن الجارحة ومشابهة صفات المحدثات ٠٠ وقال الامام الاعظم رحمه الله في كتابه الوصية نقر بان الله على العرش استوى من غير أن يكون له حاجة اليه واستقرار عليه وهو الحافظ للعرش وغير العرش فلو كان محتاجا لما قدر على إيجاد العالم وتدبيره كالمخلوق ولو صار محتاجا الى الجلوس والقرار فقبل خلق العرش أين كان الله تعالى فهو منزه عن ذلك علوا كبيراً انتهى ونعم ماقال الامام مالك رحمه الله حيث سئل عن ذلك الاستواء فقال الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة والايمان به واجب وهذه طريقة السلف وهي اسلم والله أعلم وقد سبق تأويلات بعض الخلف وقد قيل انه أحكم لكنه نقل بعض الشافعية ان امام الحرمين كان يتأول أولا ثم رجع في آخر عمره وحرم التأويل ونقل اجماع السلف على منعه كما بين ذلك في الرسالة النظامية وهو موافق لما عليه أصحابنا الماتريدية وتوسط ابن دقيق العيد فقال يقبل التأويل اذا كان المعنى الذي أول به قريبا مفهوماً من تخاطب العرب ويتوقف فيه اذا كان بعيدا وجري ابن الهمام على التوسط بين ان تدعو الحاجة الى التأويل لخلل في فهم العوام وبين أن لا تدعو الحاجة لذلك المرام بحسب اختلاف المقام ٠٠ قال شارح العقيدة الطحاوية ولا يقال ان الرضى ارادة الاكرام والغضب ارادة الانتقام فان هذا نفي للصفة وقد اتفق أهل السنة على ان الله يأمر بما يحبه ويرضاه وان كان لا يريده ولا يشاءه وينهى

عما يسخطه ويكرهه ويبغضه ويغضب على فاعله وان كان قد شاءه واراده فقد يحب ويرضي مالايريده ويكرهه ويسخط ويغضب لما أراده ويقال لمن تأول الغضب بارادة الانتقام والرضي بارادةالانعام والاكرام لم تأولت ذلك الكلام فلا بد أن يقول لأن الغضب غليان القلب والرضى الميل والشهوة وذلكلايليق بالله تعالى فيقال له وكذلك الارادة والمشيئة فينا هي ميل الحي الى الشيء أو الى مايلائمه ويناسبه فان الحي منا مائل الى مايجلب له منفعة أو يدفع عنه مضرة وهو محتاج الي مايريده ومفتقر اليه يزداد بوجوده وينقص بعدمه فالمعني الذي صرفت اليه اللفظ كالمعنى الذى صرفته عنه سواء فانجاز هذاجاز ذلك فان قالالارادة التى يوصف الله بها مخالفةللارادة التييوصف بها العبد وان كان كل منهماحقيقة قيل له ان الغضبوالرضي الذى يوصف الله به مخالف لما يوصف به العبد وان كان كل منهما حقيقة فاذا كان مايقوله في الارادة يمكن ان يقال في هذه الصفات لم يتعين التأويل بل يجب تركه لأنك تسلم من التناقض وتسلم أيضا من تعطيل معني أسماء الله تعالى وصفاته بلا موجب فان صرف القرآن عن ظاهره وحقيقته بغير موجب حرام وهذا الكلام يقال لكل من نفى صفة من صفات اللهلامتناع مسمي ذلك في المخلوق فانه لابد ان يثبت شيئاً لله على خلاف ما يعهده حتى في صفة الوجود فان وجود العبد كما يليق به ووجودالباري كما يليق به فوجوده تعالى يستحيل عليه العدم ووجود المخلوق لايستحيل عليه العدم فما سمي به الرب نفسه وسمي به مخلوقاته مثل الحي والقيوم والعليم والقدير أو سمي به بعض صفات عباده فنحن نعقل بقلوبنا معاني هذه الاسماء في حق الله وانه حق ثابت موجود ونعقل أيضا معاني هذه الاسماء في حق المخلوق ونعقل بين المعنيين قدرا مشتركا لكن هذا المعني لايوجد في الخارج مشتركا إذ المعني المشترك الكلي لايوجد مشتركاالا في الاذهان ولا يوجد في الخارج الا معينا مختصا فيثبت في كل منهما كما يليق به (خلق الله تعالى الاشياء) من الذوات والحالات كالسكون والحركات والأنوار والظلمات والشرور والخيرات والعلويات والسفليات (لامن شيء) أي لامن مادة سابقة على المخلوقات لقوله تعالى (فاطر السموات والارض) أى مبدعهما ومخترعهما من غير مثال سبق له فيهما حال ابتدائهما وانشائهما ولا ينافيه انخلق بعض الاشياء من بعض المواد على وفق ما أراد فان أصول تلك المواد خلقت من غير وجود شيء فيعالم الكون والفساد ولو تصور وجود الشيء السابق فهو تحت خلق الخالق لقوله تعالى (الله خالق كل شيء) ولانه سبحانه كان ولم يكن معه شيء بل في نظر العارفين هو الآن على ماكان فهو منزه على أن يكون له شريك في الخلق والفعل والمادة ولوفي إيجاد ذرةأو امدادهابسكون أو حركة (وكانالله عالما في الازل بالاشياء قبل كونها) أى قبل وجود الاشياء وتحققها فيعالم الابداع وهذا معني قوله تعالى (وكان الله بكل شيء عليما) وما ثبت قدمه استحالعدمه فلا يحتاج الى أنيقال كان زائدة أو رابطة (وهوالذى قدر الاشياءوقضاها)أى والحال انه قدر الاشياء على طبق ارادته وحكم وفق حكمتهفي الانشاء وفيهإيماء الى مضمون قوله تعالى(ألا يعلم

من خلق) أي ألا يعلم قبل الانشاء من خاق الاشياء فعلمه قديم وبعض متعلقاته حادث وقد قال الله تعالى (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا في كتاب مبين) وقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم أول ماخلق الله القلم فقال له اكتب فقال القلم ماذا أكتب يارب فقال الله تعالى أكتب ماهو كائن الى يوم القيامة وفى هذا التحقيق دلالة على ماقاله أهل الحق من أن حقائق الاشياء ثابتة • • وقال الامام الاعظم رحمه الله في كتابه الوصية ثم نقر بان تقدير الخير والشر كله من الله تعالى لقوله تعالى (قل كل من عند الله) ومن زعم أن تقدير الخير والشر من عند غير الله كان كافراً بالله وبطل توحيده لو كان له التوحيد انتهى وقد قال الله تعالى (إنما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون)وردفخر الاسلام في أصوله قول من قال المراد بهذا القول سرعة الايجاد وتحقيق ما أراد حيث أفاد أن هذا عندنا محمول على انه أريد به التكلم بهذه الكلمة على الحقيقة لا على المجاز عن سرعة الايجاد بل هو كلام وارد على حقيقته من غير تشبيه ولا تعطيل في نعته وكذا ذكره شمس الائمة السرخسي في أصوله حيث قال رداً على من قال ان ذلك القول مجاز عن التكوين أما الكتاب فقوله تعالى (ومن آياته أن تقوم السماء والارض بأمره)فالمراد حقيقة هذه الكلمة عندنا لا أن يكون مجازاً عن التكوين كما زعم بعضهم يعني أبا منصور الماتريدي وأكثر المفسرين فانا نستدل به على ان كلام الله غير محدث ولا مخلوق لانه سابق على المحدثات اجمع وحرف الفاء للتعقيب أي فى قوله تعالى فيكون والمعنى فيحدث الشئ بعد الامر بقوله كن وهو كلامه النفسي القديم ونعته القدسى الكريم فتحقق انه سبحانه خلق الاشياء لامن شئ حادث سبق عليها ولا من آلة وعدة وأهبة حاصلة لديها وهو لاينافي انه أوجدها بأمر كن فانه ليس داخلا تحت الشئ في قوله تعالى (الله خالق كل شئ) وكلامه سبحانه لاعينه ولاغيره ثم في تحقق الاشياء كما هو مشاهد في الارض والسماء رد على السوفسطائية ومن تبعهم من أهل الاهواء حيث ينكرون حقائق الاشياء ويزعمون أنها أوهام وخيالات كالاحلام ويقرب منه الوجودية الالحادية والحلولية وأمثالهم من جهلة الصوفية (ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شئ) أي موجود حادث في الاحوال جميعها (إلا بمشيئته) أي مقرونا بارادته وعلمه وقضائه أى حكمه وأمره (وقدره) أي بتقديره بقدر قدره (وكتبه) بفتح الكاف وسكون التاء أي وكتابته في اللوح المحفوظ)أي قبل ظهور أمره وأغرب شارح حيث قال وكتبه عطف تفسير لقدره انتهي ووجه الغرابة ان ثبوت تقديره وتقريره مقدم على تحريره وتصويره على ان التقدير صفة المنعوت بالقدم والكتابة حادثة بعد إحداث القلم (ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم)أي كتب الله في حق كل شئ بأنه سيكون كذا وكذا لم يكتب بأنه ليكن كذا وكذا وتوضيحه أن وقت الكتابة لم تكن الاشياء موجودة فكتب فى اللوح المحفوظ على وجه الوصف أنه ستكون الاشياء على وفق القضاء لاعلى وجه الامر بأنه ليكن لانه لوقال ليكن لكانت الاشياء كلها موجودة حينئذ لعدم تصور تخلف المخلوق عن الامر

الايجادي للخالق •• وقال الامام الاعظم في كتابه الوصية نقر بأن الله تعالى أمر القلم بأن يكتب وفي نسخة بأن أكتب فقال القلم ماذا أكتب يارب فقال الله تعالى أكتب ماهو كائن الى يوم القيامة لقوله تعالى (وكل شيءٍ فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر) انتهى يعني الحديث مقتبس من القرآن لأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان في معرض التبيان ومجمل الأمر ان القدر وهو مايقع من العبد المقدر في الازل من خيره وشره وحلوه ومره كائن منه سبحانه وتعالى بخلقه وإرادته ماشاء كان ومالا فلا (والقضاء والقدر) المراد بأحدها الحكم الاجمالي وبالآخر التفصيلي وأما قول المعتزلة لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضا به لأن الرضاء بالقضاء واجب واللازم باطل لأن الرضاء بالكفر كفر فثبت ان الكفر ليس بقضاء الله فلم تكن جميع أفعال العباد بقضاء الله تعالى على ماذهب اليه أهل السنة والجماعة فمدفوع بأن الكفر مقضي لاقضاء والرضي إنما يجب بالقضاء دون المقضي وتوضيحه ان الكفر له نسبة اليه سبحانه وهي كونه خلقه على مقتضى حكمته ولااعتراض عليه في مشيئته فانه مالك الملك يتصرف فيه كيف يشاء لا يتضرر بشيءٍ كالاينتفع به وله نسبة أخري الى المكلف وهي وقوعه صفة له بكسبه واختياره والاعتراض واقع عليه في فعله لأنه أسخط مولاه واستحق العقوبة الدائمة في عقباه هذا ومن رضى بكفر نفسه فقد كفر اتفاقاً ومن رضى بكفر غيره ففيه إختلاف المشايخ والأصح أنه لا يكفر بالرضا بكفر الغير ان كان لا يحب الكفر ولكن يتمني ان يسلب الله عنه الايمان حتى ينتقم منه على ظلمه وايذائه كذا في التاتارخانية ويؤيده قوله تعالى حكاية عن موسى (ربنا أطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتي يروا العذاب الأليم) (والمشيئة) أي الارادة المتعلقة بهما (صفاته في الازل بلا كيف) أي بلا وصف لذلك العمل والمعني ان هذه الثلاث المذكورة صفات في الازل ثابتة بالكتاب والسنة إلا أنها متشابهة الصفة مجهولة الكيفية كسائر صفاته العلية حيث حقيقتها خفية عن البرية فيجب على المؤمن أن يؤمن بها ويعتقد أن موجب العقل باطل في وصفها إذليس من مجرد شأنه أن يدركها وكذلك يقول كل راسخ في العلم عند حكمها •• قال شمس الائمة رحمه الله وهذا لأن المؤمنين فريقان مبتلي بالامعان في الطلب لضرب من الجهل به ومبتلي بالوقوف عن الطلب لكونه مكرما بنوع من العلم فيه ومعني الابتلاء من هذا الوجه ربما يزيد على معني الابتلاء في الوجه الاول فان الابتلاء بمجرد الاعتقاد مع التوقف في طلب المراد بيان ان العقل لايوجب شيئاً ولايدفع شيئاً فانه يلزمه إعتقاد الحقية فيما لا مجال للعقل فيه ليعرف أن الحكم لله يفعل مايشاء ويحكم مايريد انتهي وحاصله أن الوجه الثاني هو الاقوى فانه إيمان بالأمر الغيبي اللاريبي الذي لاحظ للعقل فيه ولالذة للطبع بل مجرد اتباع الحق على ماورد به السمع من جانب الشرع بخلاف الاول حيث اعتمد على عقله وعول على فهمه وبهذا يظهر أن الانقياد في العبادات التعبدية أفضل وأكمل من غيرها إذلاحظ للنفس فيها بل محض متابعة أمر الحق في تحصيله ومن ثم قال الله تعالى (وما أوتيتم من العلم الا قليلا) وورد لاأدري نصف العلم وقيل العجز عن درك الادراك أدراك وقد سئل عليٌّ رضى الله عنه عن

مسئلة فقال لاأدري وهو على المنبر فقيل له كيف تطلع فوق هذا المقام الانور وتقول لاأدري في جواب السؤال الازهر. فقال إني صعدت بقدر علمي بالاشياء ولو طلعت بمقدار جهلي لبلغت السماء. وقد وقع لأبي يوسف رحمه الله مثل هذا السؤال وأجاب بذلك المقال فقيل له إنك تأخذ كذا وكذا من بيت المال وتعجز عن تحقيق هذا الحال قال نعم أنا آخذ المال على قدر علمي ولو أخذت على قدر جهلي لاستوعبت جميع الأموال وقد كرر الامام الأعظم رحمه الله ذكر الارادة هنا تحقيقاً لكونها صفة قديمة لله تعالى تخصص المكونات بوجه دون وجه في وقت دون وقت ورداً على الكرامية وبعض المعتزلة من أن إرادته حادثة وأما جمهورهم فأنكروا إرادته للشرور والقبائح حتى يقولوا إنه سبحانه وتعالى أراد من الكافر والفاسق إيمانه وطاعته لا كفره ومعصيته زعماً منهم أن إرادة القبيح قبيحة كخلقه وإيجاده وهو ممنوع ومدفوع بأن القبيح هو كسبه والاتصاف به فعندهم يكون أكثر مايقع من أفعال الخلق على خلاف ماأراد الله في البلاد وهذا شنيع جداً حيث لايصبر على ذلك رئيس قرية من العباد واذا عرفت ذلك فللعباد أفعال اختيارية يثابون عليها إن كانت طاعة ويعاقبون عليها إن كانت معصية لا كما زعمت الجبرية أن لا فعل للعبد أصلا كسباً ولا خلقاً وأن حركاته بمنزلة حركات الجمادات لاقدرة له عليها لامؤثرة ولا كاسبة في مقام الاعتبار ولا قصد ولا ارادة ولا اختيار وهذا باطل لانا نفرق بين حركة البطش وحركة الرعش ونعلم أن الاول باختياره دون الثاني لاضطراره فان قيل بعد تعلق علم الله وارادته الجبر لازم قطعاً لانهما إما أن يتعلقا بوجود الفعل فيجب أو بعدمه فيمتنع لامتناع انقلاب علمه سبحانه جهلا وامتناع تخلف مراده عن ارادته أصلا وحينئذ لاإختيار مع الوجوب والامتناع قطعاً فالجواب أنه سبحانه يعلم ويريد أن العبد يفعله أو يتركه باختياره فلا إشكال في هذا المقال وتحقيقه أن صرف العبد قدرته أو إرادته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق فالله تعالى خالق والعبد كاسب ومن أضل ممن يزعم أن الله شاء الايمان من الكافر والطاعة من الفاجر والكافر شاء الكفر والفاجر شاء الفجور فغلبت مشيئتهما مشيئة الله سبحانه فان قيل يشكل على هذا قوله تعالى «سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء الآية» وقوله تعالى «وقال الذين أشركوا لو شاء الله ماعبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء الآية» وقوله تعالى «لو شاء الرحمن ماعبدناهم مالهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون» أي يكذبون أو يظنون ويتوهمون فقد ذمهم الله تعالى حيث جعلوا الشرك كائناً منهم لمشيئة الله وكذلك ذم إبليس حيث أضاف الاغواء الى الله تعالى إذ قال (رب بما أغويتني لأزينن لهم في الارض) والجواب انه أنكر عليهم ذلك لانهم احتجوا بمشيئته على رضاه ومحبته وقالوا لو كره ذلك وسخط لما شاء فجعلوا مشيئة الله دليل رضاه فرد الله عليهم ذلك فلا ينافي قوله تعالى (ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً) وقوله تعالى (ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله مااقتتلوا

ولكن الله يفعل ما يريد) والحديث الصحيح الذي اتفق عليه السلف والخلف ان ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولقد أحسن القائل

فما شئت كان وان لم أشأ * وما شئت إن لم تشأ لم يكن

وقد أجيب بأنه أنكر عليهم اعتقادهم أن مشيئة الله تعالى دليل على أمره به أو أنكر عليهم معارضة شرعه وأمره الذى أرسل به رسله وأنزل به كتبه بقضائه وقدره فجعلوا المشيئة العامة دافعة للأمر فلم يذكروا المشيئة على جهة التوحيد وانما ذكروها معارضين بها لأمره دافعين بها لشرعه كفعل الزنادقة وجهال الملاحدة اذا أمروا أو نهوا احتجوا بالقدر وقد احتج سارق على عمر رضى الله عنه بالقدر قال فأنا أقطع يدك بقضاء الله وقدره ويشهد لذلك قوله تعالى (كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون) والحاصل أن قولهم كلمة حق أريد بها الباطل وأما قول ابليس رب بما أغويتنى فانما ذم على احتجاجه بالقدر لاعترافه بالقدر وإثباته له ولهذا قالوا انه أعرف بالله من المعتزلى لمطابقة قوله سبحانه وتعالى (يضل الله من يشاء) أي عدلا (ويهدى من يشاء) أي فضلا وقوله تعالى (ومن يهد الله فهو المهتد) وقوله تعالى (ومن يضلل الله فما له من هاد) وأما قول آدم عليه الصلاة والسلام فى جواب موسي عليه الصلاة والسلام أفتلومنى على أن عملت عملا قد كتبه الله على ان أعمله قبل أن يخلقنى بأربعين سنة فمبني على أن لا إعتراض على العاصي بعد توبته ورجوعه الى طاعته وان له حينئذ أن يتعلق بالقضاء والقدر بل يحتاج أن يعتقد أن معصيته كانت مقدرة قبل خلقه وليس له حين مباشرته قبل تحقق توبته أن يتشبث بالقضاء والقدر في قضيته فانه حينئذ كالمعارض لنهيه سبحانه عن معصيته وأمره بطاعته ولا راد لقضائه ولا معقب لحكمه ولا غالب لأمره .. وعن وهب بن منبه أنه قال نظرت في القدر فتحيرت ثم نظرت فيه فتحيرت ووجدت أعلم الناس بالقدر أكفهم عنه وأجهل الناس بالقدر أنطقهم فيه ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام واذا ذكر القدر فامسكوا يعني عن بيان حقيته لاعن الايمان به وحقيقته وأما قوله تعالى (وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك الآية) فالأصح أن المراد بالحسنة هنا النعمة وبالسيئة البلية فلا حجة لنا ولا علينا وقيل الحسنة الطاعة والسيئة المعصية ومع هذا فليس للقدرية أن يحتجوا بقوله تعالى (وما أصابك من سيئة فمن نفسك) فانهم يقولون ان فعل العبد حسنة كانت أو سيئة فهو من الله والقرآن قد فرق بينهما وهم لايفرقون ولانه سبحانه قال (قل كل من عند الله) فجعل الحسنات من عند الله كما جعل السيئات من عند الله وهم لايقولون بذلك فى الأعمال بل في الجزاء وأما على المعني الأول ففرق سبحانه بين الحسنات التى هي النعم وبين السيئات التي هى المصائب والنقم فجعل هذه من الله وهذه من نفس الانسان لان الحسنة مضافة الى الله اذ هو أحسن بها من كل وجه وأما السيئة

فهو انما يخلقها لحكمة وهي باعتبار تلك الحكمة من إحسانه فان الرب سبحانه لايفعل سيئة قط بل فعله كله حسن وخير وبهذا ورد حديث الخير كله بيديك والشر ليس اليك أي فانك لاتخلق شراً محضاً بل كل ماتخلقه ففيه حكمة باعتبارها يكون خيرا ولكن قد يكون شراً لبعض الناس فهذا شر جزئي إضافي فاما شر كلي أو شر مطلق فالرب تعالى منزه عن ذلك ومن ههنا قال أبو مدين المغربي

لا تنكر الباطل في طوره * فانه بعض ظهوراته

ولهذا لايضاف الشر اليه مفرداً قط بل إما أن يدخل في عموم المخلوقات كقوله سبحانه (ألله خالق كل شيء) وقوله تعالى (قل كل من عند الله) وإما أن يضاف الى السبب كقوله تعالى (من شر ماخلق) وإما أن يحذف فاعله كقوله تعالى (وانا لا ندري أشر أريد بمن في الارض أم أراد بهم ربهم رشدا) فان قيل كيف وجه الجمع بين قوله تعالى (قل كل من عند الله) وبين قوله تعالى (فمن نفسك) أجيب بأن الخصب والجدب والنصرة والهزيمة كلها من عند الله (وما أصابك من سيئة) أي محنة وبلية فبذنب نفسك عقوبة لك وكفارة لك كما قال الله تعالى (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) وهذا على المعنى الاول الذي هو المعول وأما على المعنى الثاني فالطاعة تنسب الى الله تعالى لأنها محض خير والسيئة لا تنسب الى الله تأدباً لكونها في صورة شر والكل من عند الله خلقاً فخلق الطاعة فضل وخلق المعصية عدل (لايسأل عما يفعل وهم يسألون) ثم في قوله تعالى (فمن نفسك) من الفوائد أن العبد لايطمئن الى نفسه ولا يسكن اليها فان الشر كائن فيها لايجيء إلا منها ولا يشتغل بكلام الناس ولا ذمهم اذا أساؤا اليه فان ذلك من السيئات التي أصابته وهي انما أصابته بذنوبه فيرجع الى الله ويستعيذ بالله من شر نفسه وسيئات عمله ويسأل الله أن يعينه على طاعته فبذلك يحصل له كل خير ويندفع عنه كل شر ولهذا كان أنفع الدعاء طلب الهداية فانها الاعانة على الطاعة وترك المعصية هذا وقد قيل كل عام يخص كما خص قوله تعالى (والله على كل شيء قدير) بماشاءه ليخرج ذاته وصفاته ومالم يشأ من مخلوقاته وما يكون من المحال وقوعه في كائناته والحاصل أن كل شيء تعلقت به مشيئته تعلقت به قدرته والا فلا يقال هو قادر على المحال لعدم وقوعه ولزوم كذبه ولا يقال غير قادر عليه تعظيما لادبه من ربه ثم هذا العام مخصوص بقوله تعالى (والله بكل شيء عليم) فانه باق على العموم وشامل للموجود والمعدوم والمحال والموهوم كما بينه الامام الأعظم رحمه الله بقوله (يعلم الله تعالى المعدوم في حال عدمه معدوماً) أي بوصف المعدومية (ويعلم أنه كيف يكون اذا أوجده) أي في عالم الربوبية بل ويعلم ان شيئاً لايكون ولو كان كيف يكون (ويعلم الله تعالى الموجود في حال وجوده موجوداً) أي بعد أن علمه في حال عدمه معدوماً (ويعلم الله أنه كيف يكون فناؤه) أي اذا أراد أن يجعله معدوماً بعد أن علمه في حال وجوده موجوداً من غير تغير علمه في مراتب كونه معلوماً قائماً (ويعلم الله تعالى القائم في حال قيامه) أي مثلا والا فكذا في حال حياته وصلاته

وصيامه وسائر مقاماته (فاذاقعد) أي تغير عن حاله الاول (علمهقاعداًفي حال قعوده) أي إنتقاله من حالة الى حالةعاماً تجزياً ظاهرياً بعدما كان يعلم أنه سيقعد الاأن ذلك العلم كان ذهنياً وباطنياً كما حقق في تفسير قوله (إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) (من غير أن يتغير علمه) وزيد في نسخة أوصفته والظاهر أن الثاني وجد في نسخة بدل علمه فالحقه به وما أبدله فحصل بسبب الجمع بعض خلل (أو يحدث له علم) أى في ثاني حاله مالم يكن في أزله (ولكن التغير) أي الانتقال (وإختلاف الأحوال) أي من القيام والقعود وأمثالهما من الافعال (يحدث في المخلوقين) مع تنزه الملك المتعال عن قبول الانفعال وحصول التغير والانتقال فان علمه قديم بالاشياء فاذا أوجد شيئاً أوأفناه فانما يوجده أويفنيه على وفق ماعلمه وطبق ماقدره وقضاه فاذاً لا يتغير علمه ولا يختلف حكمه ولايحدث له علم بتغير الموجود والمعدوم واختلافه وحدوثه (خالق) أي الله تعالى كما في نسخة (الخالق) أي المخلوقين (سالمامن الكفر والايمان) أي سالماً من آثار الكفران وأنوار الايمان بأن جعلهم قابلين لأن يقع منهم العصيان والاحسان كما قال الله تعالى (هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) أى في عالم الظهور والبيان (ثم خاطبهم) أى في وقت التكليف بالعبادة على لسان أرباب الرسالة وأصحاب السعادة (وأمرهم) أي بالايمان والطاعة (ونهاهم) أى عن الكفر والمعصية (فكفر من كفر بفعله) أي باختياره (وانكاره) أي مع جهله واصراره (وجحوده) أى مع عناده واستكباره (بخذلان الله تعالى) أي بترك نصرته سبحانه (إياه) وعدم توفيقه لما يرضاه وهومقتضي عدله كما قال الله تعالى (إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون) (وأمن من آمن بفعله) أي بانقياده واذعانه (وإقراره) أي بلسانه (وتصديقه) أى بجنانه على وفق أمر الله ومراده (بتوفيق الله تعالى إياه ونصرته له) أى فيما قدره وقضاه بمقتضى فضله كما قال الله تعالى (ان الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لايشكرون) وهذا لاينافي كونهما كافراً ومؤمناً في علم الله تعالى بحديث خلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي وخلقت هؤلاء للنار ولا أبالي وحديث فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير فان الحديث الجامع المانع قوله عليه الصلاة والسلام إعملوا فكل ميسر لما خلق له (أخرج ذرية آدم عليه السلام) أي طبقة بعد طبقة الى يوم القيامة (من صلبه) أي أولا ثم أخرج من أصلاب أبنائه وترائب بناته نسلهم (على صور الذر) أى على هيئة النمل الصغير بعضها بيض وبعضها سود وانتشروا الى يمين آدم ويساره (فجعل لهم عقلا فخاطبهم) أى حين أشهدهم على أنفسهم بقوله تعالى ألست بربكم قالوا بلى (وأمرهم) أى بالايمان والاحسان (ونهاهم) أي عن الكفر والكفران (فأقروا له بالربوبية) أي ولانفسهم بالعبودية حيث قالوا بلى (فكان ذلك منهم) أي قولهم بلى الذى صدر عنهم (إيماناً) أى حقيقياً أو حكمياً (فهم يولدون على تلك الفطرة)

يعني كما قال الله سبحانه (فطرة الله التي فطر الناس عليها) وكما قال صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم كل مولود يولد على فطرة الاسلام فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه حتى يعرب عنه لسانه (إما شاكراً وإما كفوراً) وهذا معنى قوله تعالى (إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً) والحاصل ان عهد الميثاق ثابت بالكتاب وهو قوله تعالى (واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم) الآية وبالسنة وهو الحديث الثابت المروى في المصابيح وغيره وتحقيقهما في كتب التفسير وشروح الحديث المنير على ما بيناه في محلهما خلافاً للمعتزلة حيث حملوا الآية والحديث على المعنى المجازي كما دفعناه في موضعهما هذا ٠٠ وقال شارح ظهر من هذه المسئلة وما يتعلق بها من الادلة ان القول بأن أطفال المشركين في النار متروك فكيف لا وقد جعل الشرع البالغ الجاهل بالله ممن لم تبلغه الدعوة معذوراً يعني بقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وأما الأحاديث فتعارضة في هذا الباب وقد جمعنا بينها في شرح المشكاة على ما ظهر لنا من طريق الصواب وقد قال فخر الاسلام وكذا نقول في الذي لم تبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل وانه اذا لم يصف إيماناً ولا كفراً ولم يعتقد على شيء أي مما يكون منافياً للايمان ولا موافقاً للعصيان كان معذوراً واذا وصف الكفر وعقده أو عقده ولم يصفه لم يكن معذوراً وكان من أهل النار مخلداً (ومن كفر بعد ذلك) أي الايمان الميثاقي (فقد بدل وغير) أي إيمانه الفطري الوهبي بالكفر الطارئ الكسبي (ومن آمن) أي أظهر إيمانه (وصدق) أي في اظهاره بأن يكون إيمانه اللساني مطابقاً لتصديق الجنان (فقد ثبت عليه) أي على دينه كما في نسخة والمعنى على دينه الاصلي وفطرته الاولى (ودام) أي على الاسلام وهو تأكيد لما قبله وفي نسخة وداوم أي واستمر عليه ولم يتزلزل لديه قال القونوى رحمه الله في تفسير الآية الكريمة قولان أحدهما قول أهل التفسير وعليه جمع من اكابر الائمة وأكثر أهل السنة والجماعة وهو ماروى أن عمر رضي الله عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة ويعملون عمل أهل الجنة ثم مسح ظهره بشماله فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار ويعملون عمل أهل النار فقال رجل يارسول الله ففيم العمل فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله تعالى اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة وكذلك اذا خلق الله العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله به النار وأخذ بظاهره الجبرية فقالوا ان الله تعالى خلق المؤمنين مؤمنين وخلق الكافرين كافرين وإبليس لم يزل كافراً وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما كانا مؤمنين قبل الاسلام والانبياء عليهم السلام كانوا أنبياء قبل الوحي وكذا اخوة يوسف كانوا أنبياء وقت الكبائر وقال أهل السنة والجماعة صاروا أنبياء بعد ذلك وإبليس صار كافرا وهذا لاينافي كونه كافراً عند الله باعتبار تعلق علمه بانه سيصير كافرا بعمله ولو كان جبرا محضا لما صدر من ابليس طاعة ولا من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما معصية فبطل قولهم ان الكفار مجبورون على الكفر والمعصية والمؤمنين مجبورون على الايمان والطاعة بل

نقول ان العبد مختار مستطيع على الطاعة والمعصية وليس بمجبور والتوفيق من الله تعالى كما يدل عليه قوله سبحانه (آمنوا بالله ورسوله) فلو كانوا مؤمنين لما أمرهم بالايمان ولما خاطبهم بقوله تعالى (ألست بربكم قالوا بلى) وروي سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال في تفسير هذه الآية أخذ الله تعالى الميثاق من ظهر آدم عليه السلام فأخرج من ظهره كل ذريته فنشرها بين يديه جميعاً وصورهم وجعل لهم عقولا يعلمون بها وألسنا ينطقون بها ثم كلمهم قبلا أى عيانا يعاينهم آدم عليه السلام وقال ألست بربكم قالوا بلى شهدنا وتلاها الى قوله تعالى المبطلون فان قيل فما وجه إلزام الحجة بهذه الآية ونحن لانذكر هذا الميثاق وان تفكرنا وجهدنا جهدنا في ذلك بالاتفاق أجيب بأن الله سبحانه وتعالى أنسانا ذلك ابتلاء لان الدنيا دار ابتلاء وعلينا الايمان بالغيب ابتداء ولو تذكرنا ذلك لزال الابتلاء وما احتجنا الى تذكير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وليس كل ماينسي بالمرة تزول به الحجة وتثبت به المعذرة قال الله تعالى في حق أعمالنا (أحصاه الله ونسوه) وأخبر أنه سينبئنا ويجازينا والثاني قول أرباب النظر وأصحاب المعقول وهو انه تعالى أخرج الذرية وهم الأولاد من أصلاب آبائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فأخرجها الله تعالى الى أرحام الأمهات وجعلها علقة ثم مضغة حتي جعلهم بشراً سوياً وخلقاً كاملا أشهدهم على أنفسهم بما ركب فيهم من دلائل الوحدانية فبالاشهاد بالدلالة صاروا كأنهم قالوا بلى قيل وهذا القول لاينافي الأول إذ الجمع بينهما ممكن فتأمل وأما المعتزلة فقد أطبقوا على أنه لايجوز تفسير الآية بالوجه الأول ومالوا الى الوجه الثاني وجعلوه من باب التمثيل وهذا منهم بناء على أن كل مالايدركه العقل لايجوز القول به لما عرف من أصلهم من تقديم العقل على النقل ثم الآية تدل على أن الله تعالى خالق الأرواح مع الأجساد أو قبلها وهو الصحيح لخبر ان الله تعالى خالق الأرواح قبل الأجساد بخمسمائة ألف سنة وأن الخطاب والجواب كان للارواح والاجساد كما يبعثون بهما في المعاد (ولم يجبر) بضم الياء وكسر الباء أي لم يقهر الله (أحداً من خلقه على الكفر وعلى الايمان) وفي نسخة ولا على الايمان والمعني ان الله تعالى لايخلق الطاعة والمعصية في قلب العبد بطريق الجبر والغلبة بل يخلقهما في قلبه مقروناً باختيار العبد وكسبه فان المكره على عمل هو الذى عمل ذلك العمل يكرهه في الاصل وكان المختار عنده أن لايعمله فانه عنده كالذليل كالمؤمن اذا أكره علي اجراء كلمة الكفر فأجراها بظاهر البيان وقلبه مطمئن بالايمان وكالمنافق حيث يجري الايمان على اللسان وقلبه مشحون بالكفر فليس الكافر في كفره معذوراً ولا المؤمن في ايمانه مجبوراً بل الايمان محبوب للمؤمنين كما أن الكفر مطلوب للكافرين وهذا معني قوله تعالى (كل حزب بما لديهم فرحون) غاية الامر ان الله تعالى بفضله حبب الينا الايمان وزين في قلوبنا الاحسان وكره الينا الكفر والفسوق والعصيان والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله وبعدله ترك هداية أهل الكفر والكفران وحبب اليهم العصيان وكره لديهم الايمان فسبحانه سبحانه

يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل وهذا من أسرار القضاء والقدر بحكم الازل لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون (ولا خلقهم مؤمناً ولا كافراً) أي بالجبر والاكراه (ولكن خلقهم أشخاصاً) أي قابلة لقبول الايمان اخلاصاً ولاختيار الكفر على توهم كونه لهم خلاصاً (والايمان والكفر فعل العباد) أي بحسب اختيارهم لا على وجه اضطرارهم وسبحان من أقام العباد فيما أراد (يعلم الله تعالى من يكفر في حال كفره كافراً) أي وأبغضه كما في نسخة (فاذا آمن بعد ذلك) أي ارتكاب كفره (علمه مؤمناً في حال ايمانه) أي وأحبه كما في نسخة (من غير أن يتغير علمه) أي بتغير كفر عبده وايمانه (وصفته) أي ومن غير أن يتغير نعته الازلي من الغضب والرضاء المتعلقين بالكفر والايمان وانما التغير في متعلقهما باختلاف الزمان بل وقد علم بايمان بعض وكفر آخرين قبل وجودهم في عالم شهودهم الا أنه سبحانه من فضله وكرمه لا يعمل بمجرد تعلق علمه بل لا بد من اظهار اختيار العبد وحصول عمله ليترتب عليه الحساب ويتفرع عليه الثواب أو العقاب والله أعلم بالصواب (وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون) أي على أي وجه يكون من الكفر والايمان والطاعة والعصيان (كسبهم على الحقيقة) أي لا على طريق المجاز في النسبة ولا على سبيل الاكراه والغلبة بل باختيارهم في فعلهم بحسب اختلاف أهوائهم وميل أنفسهم فلها ما كسبت وعليها ما اكتسبت لا كما زعمت المعتزلة ان العبد خالق لافعاله الاختيارية من الضرب والشتم وغير ذلك ولا كما زعمت الجبرية القائلون بنفي الكسب والاختيار بالكلية ففي قوله تعالى « اياك نعبد واياك نستعين » رد على الطائفتين في هذه القضية والحاصل أن الفرق بين الكسب والخلق هو أن الكسب أمر لا يستقل به الكاسب والخلق أمر يستقل به الخالق وقيل ما وقع بآلة فهو كسب وما وقع لا بآلة فهو خلق ثم ما أوجده سبحانه من غير اقتران قدرة الله تعالى بقدرة العبد وارادته يكون صفة له ولا يكون فعلا له كحركة المرتعش وما أوجده مقارناً لايجاد قدرته واختياره فيوصف بكونه صفة وفعلا وكسباً للعبد كالحركات الاختيارية ثم المتولدات كالالم في المضروب والانكسار في الزجاج بخلق الله وعند المعتزلة بخلق العبد (والله تعالى خالقها) أي موجد أفعال العباد وفق ما أراد لقوله تعالى (الله خالق كل شيء) أي ممكن بدلالة العقل وفعل العبد شيء ولقوله تعالى « أفمن يخلق كمن لا يخلق » أي الذي يصدر منه حقيقة الخلق ليس كمن لا يصدر منه ذلك في شيء وهذا في مقام التمدح بالخالقية وكونها سبباً لاستحقاق العبادة ولقوله تعالى « والله خلقكم وما تعملون » أي وعملكم أو معمولكم وبه احتج أبو حنيفة رحمه الله على عمرو بن عبيد وفي حديث رواه الحاكم وصححه البيهقي من حديث حذيفة مرفوعاً ان الله صانع كل صانع وصنعته ولذا وبخهم سبحانه بقوله تعالى « أتعبدون ما تنحتون » أي ما تعملون من الاصنام وبقوله تعالى « أفمن يخلق كمن لا يخلق » ولان العبد لو كان خالقاً لافعاله لكان عالماً بتفاصيلها كما يشير اليه سبحانه بقوله « ألا يعلم من خلق » وقول علي كرم الله تعالى وجهه عرفت الله بفسخ العزائم ولقد أغرب المعتزلة حيث صرفوا قوله

تعالى (الله خالق كل شيء) الى صفة الله حتى قالوا ان كلامه مخلوق ولم يصرفوه الى صفات الخالق حتى قالوا إن أفعال العباد غير مخلوقة له وأما قوله تعالى (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) فمعناه ما رميت خلقاً اذ رميت كسباً ولكن الله رمى بخلق كسب الرمي في المصطفى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال الامام الاعظم في كتابه الوصية نقر بأن العبد مع جميع أعماله واقراره ومعرفته مخلوق فلما كان الفاعل مخلوقاً فأفعاله أولى أن تكون مخلوقة انتهى وبيانه على وجه يظهر برهانه هو ان علة افتقار الاشياء في وجودها الي الخالق هي امكانه وكل ما يدخل في الوجود جوهراً كان أو عرضاً فهو ممكن في عالم الشهود فاذا كان العبد القائم بذاته لامكانه يستفيد الوجود في شأنه من الخالق عز شأنه فأفعاله القائمة به أولي أن تستفيد الوجود من خالقه وهذا معنى قوله تعالى والله الغني أي بذاته وصفاته عن جميع مصنوعاته وأنتم الفقراء أي المحتاجون بذواتكم وصفاتكم وأعمالكم وأحوالكم الى الله أي الى ايجاده في الابتداء وامداده في الاثناء قبل الانتهاء ثم أعلم ان ارادة العبد التي تقارن فعله وقدرته عليه حال صنعه مخلوقتان مع الفعل لاقبله ولا بعده قال الامام الاعظم في كتابه الوصية نقر بأن الاستطاعة مع الفعل لاقبل الفعل ولا بعد الفعل لانه لو كان قبل الفعل لكان العبد مستغنياً عن الله سبحانه وقت الفعل وهذا خلاف النص أي خلاف حكم النص كما في نسخة لقوله تعالى والله الغني وأنتم الفقراء ولو كان بعد الفعل لكان من المحال حصول الفعل بلا استطاعة ولا طاقة انتهى والمعنى ان حصول الفعل بلا استطاعة من قبل الله تعالى ولا طاقة لمخلوق فيما لم يقارن الاستطاعة الالهية بفعله بناء على مقتضى ضعف البشرية وقوة الربوبية وهذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام لا حول ولا قوة الا بالله أي لا حول عن معصيته الا بعصمته ولا قوة على طاعته الا باعانته وقال الامام الاعظم في كتابه الوصية ثم نقر بأن الله تعالى خالق الخلق ورازقهم ولم يكن لهم طاقة لأنهم ضعفاء عاجزون محدثون والله تعالى خالقهم ورازقهم لقوله سبحانه (الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم) والكسب من الحلال حلال وجمع المال من الحرام حرام والخلق على ثلاثة أصناف المؤمن المخلص في إيمانه والكافر الجاحد في كفره والمنافق المداهن في نفاقه والله تعالى فرض على المؤمن العمل وعلى الكافر الايمان وعلى المنافق الاخلاص بقوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم) ومعناه يا أيها المؤمنون أطيعوا الله ويا أيها الكافرون آمنوا بالله ويا أيها المنافقون أخلصوا لله انتهى واذا تحقق ان الله خالق الخلق علم أنه لا يجب لهم شيء على الحق فانه سبحانه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وكان القياس أن يقال القائل بكون العبد خالقا لأفعاله يكون من المشركين دون الموحدين كما يشير اليه حديث القدرية مجوس هذه الامة حيث ذهبوا الي أن للعالم فاعلين أحدهما الله سبحانه وتعالى وهو فاعل الخير والثاني الشيطان وهو فاعل الشر قال ولذا بالغ مشايخ ماوراء النهر مبالغة في تضليل المعتزلة حتى قالوا انهم أقبح من المجوس حيث لم يثبتوا الا شريكا واحداً والمعتزلة أثبتوا شركاء لاتحصى ولكن

المحققين على أن المعتزلة من طوائف الاسلام وحملوا ماذكر على الزجر للانام لانهم لم يجعلوا العبد خالقا بالاستقلال بل يقولون انه سبحانه خالق بالذات والعبد خالق بواسطة الاسباب والآلات التي خلقها الله تعالى في العبد ولم يثبتوا الاشراك بالحقيقة وهو اثبات الشريك في الالوهية كالمجوس ولا بمعنى استحقاق العبادة كعبدة الاصنام وأماقول المعتزلة لو كان الله خالقا لافعال العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب والزاني والسارق وهذا جهل عظيم فمدفوع بان المتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء لامن أوجده إذلا يرون أن الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض وسائر الصفات في الاجسام فالايجاد هو فعل الله والموجود وهو الحركة فعل العبد وهو موصوف به حتى يشتق له منه أسم المتحرك ولايتصف الله بذلك وأما قوله تعالى (فتبارك الله أحسن الخالقين) بصيغة الجمع وقوله تعالى (وإذ تخلق من الطين) باضافة الخلق الى عيسي فجوابه ان الخلق ههنا بمعنى التقدير والتصوير فان العبد بقدر طاقة البشرية له بعض التدبير ان وافق التقدير ثم اعلم أن تحقيق المرام ما ذكره ابن الهمام في هذا المقام حيث قال فان قيل لاشك انه تعالى خالق للعبد قدرة على الافعال ولذا ندرك تفرقة بين الحركة المقدورة وهى الاختيارية وبين الرعدة الضرورية والقدرة ليست خاصيتها الا التأثير أي إيجاد المقدور فان القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة ويستحيل اجتماع مؤثرين مستقلين على أثر واحد فوجب تخصيص عمومات النصوص السابقة بما سوي أفعال العباد الاختيارية فيكونون مستقلين بإيجاد أفعالهم الاختيارية بقدرتهم الحادثة بخلق الله تعالى كما هو رأي المعتزلة والا كان جبرا محضاً فيبطل الامر والنهي فالجواب أن الحركة مثلا كما انها وصف للعباد ومخلوق للرب لها نسبة الى قدرة العبد فسميت تلك الحركة باعتبار تلك النسبة كسباً بمعنى انها مكسوبة للعبد ولم يلزم الجبر المحض اذ كانت متعلق قدرة العبد داخلة فى اختياره وهذا التعلق هو المسمى عندنا بالكسب انتهى واما ماسبق من استحالة اجتماع مؤثرين على أثر واحد فالجواب عنه ان دخول مقدور تحت قدرتين أحداها قدرة الاختراع والأخري قدرة الاكتساب جائز وإنما المحال اجتماع مؤثرين مستقلين على أثر واحد وفي شرح العقائد تعريف القدرة الحادثة فى العبد بأنها صفة يخلقها الله تعالى في العبد عند قصده اكتساب الفعل مع سلامة الأسباب والآلات وبهذا يظهر أن مناط التكليف بعد خلق الاختيار للعبد هو قصده الفعل قصداً مصمماً طاعة كان أو معصية وان لم تؤثر قدرته في وجود الفعل لمانع هو تعلق قدرة الله التي لا يقاومها شيء في إيجاد ذلك ومن هنا قال ابن الهمام رحمه الله إن لزوم الجبر يندفع بتخصيص النصوص باخراج فعل واحد قلبي وهو العزم المصمم لكن فيه أن ذلك العزم المصمم داخل تحت الحكم المعمم والله سبحانه أعلم ثم ما اختاره هو قول الباقلاني رحمه الله من أئمة أهل السنة ان قدرة الله تعالى تتعلق بأصل الفعل وقدرة العبد تتعلق بوصفه من كونه طاعة أو معصية فتعلق تأثير القدرتين مختلف كما فى لطم اليتيم تأديباً وإيذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله تعالى وتأثيره وكونه طاعة على الأول ومعصية على الثانى بقدرة العبد

وتأثيره لتعلق ذلك بعزمه المصمم ولقد أنصف الامام الرازي في تفسيره الكبير حيث قال الانسان مجبور في صورة مختار وهو أنهى ما يمكن أن ينتهي اليه فهم البشر قلت وذلك لوقوع فعل العبد على وفق إختياره من غير تأثير لقدرته المقارنة له ويؤيده قوله تعالى ﴿ وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون ﴾ ولذا قال بعض العارفين لاتختر فان كنت لا بد أن تختار فاختر أن لاتختار (وهي) أي أفعال العباد (كلها) أي جميعها من خيرها وشرها وإن كانت مكاسبهم (بمشيئته) أي بارادته (وعلمه) أي بتعلق علمه (وقضائه وقدره) أي على وفق حكمه وطبق قدر تقديره فهو مريد لما يسميه شراً من كفر ومعصية كما هو مريد للخير من إيمان وطاعة (والطاعات كلها) أي جنسها بجميع أفرادها الشامل لواجبها وندبها (ما كانت) أي قليلة أو كثيرة (واجبة) أي ثابتة (بأمر الله تعالى) أي باقامتها في الجملة حيث قال الله تعالى (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول) (وبمحبته) أي لقوله تعالى (فان الله يحب المتقين والله يحب المحسنين ويحب المتطهرين) (وبرضائه) أي لقوله تعالى في حق المؤمنين رضي الله عنهم ورضوا عنه (وعلمه) أي لتعلق علمه سابقا في عالم الشهود وتحققه لاحقا في عالم الوجود (ومشيئته) أي بارادته (وقضائه) أي حكمه (وتقديره) أي بمقدار قدره أولا وكتبه في اللوح المحفوظ وحرره ثانيا وأظهره في عالم الكون وقرره ثالثاً ثم يجزيه جزاء وافيا في عالم العقبي رابعا (والمعاصي كلها) أي صغيرها وكبيرها (بعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته) اذ لولم يردها لما وقعت (لا بمحبته) أي لقوله تعالى (فان الله لايحب الكافرين والله لايحب الظالمين) (ولا برضائه) أي لقوله تعالى (ولا يرضي لعباده الكفر)ولان الكفر يوجب المقت الذي هو أشد الغضب وهو ينافي رضي الرب المتعلق بالايمان وحسن الادب (ولا بأمره) أي لقوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء وقوله تعالى ﴿ ان الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربي وينهي عن الفحشاء والمنكر والبغي ﴾ فالنهي ضد الامر فلا يتصور ان يكون الكفر بالامر وهذا القول هو المعروف عن السلف وقد اتفقوا على جواز اسناد الكل اليه سبحانه جملة فيقال جميع الكائنات مرادة لله ومنهم من منع التفصيل فقال لا يقال إنه يريد الكفر والظلم والفسق لايهامه الكفر ولرعاية الأدب معه سبحانه كما يقال خالق الأشياء ولا يقال خالق القاذورات ثم أعلم أن شارحا حل عبارة الامام على ان الطاعات والمعاصي مفعولات ليخلق وان قوله واجبة خبر ما كانت مندوبة والأولى ماقررنا وعلى عموم معني الامر حررنا والمسئلة مبسوطة في الوصية حيث قال نقر بان الأعمال ثلاثة فريضة أى اعتقادا وعملا أي أو عملا لااعتقادا ليشمل الواجب وفضيلة أي سنة أو مستحبة أو نافلة ومعصية أى حرام او مكروه فالفريضة بأمر الله تعالى ومشيئته ومحبته ورضاه وقضائه وتقديره وإرادته وتوفيقه وتخليقه أي خالق فعله وفق حكمه فهو تفسير لما قبله وأما قوله وحكمه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ فظاهر العبارة هو التفرقة بين المشيئة والارادة فالمشيئة أزلية في المرتبة الشهودية والارادة تعلقها بالفعل في الحالة الوجودية هذا ما سنح لي في هذا المقام والله تعالي أعلم بمرام

الامام وكذا الحكم يظهر انه مستدرك لانه اما أن يراد به الحكم الازلي فهو بمعنى القضاء الاولي أو يراد به الامر الكوني فى عالم الظهور الخاتي فقد تقدم ذكر الامر بهذا المعني اللهم الا ان يقال انهما كالتأكيد والتأييد فى المبني ثم قوله والفضيلة ليست بامر الله تعالي أى بالامر الموجب قطعاً أو ظناً والا فهي داخلة فى ذلك الامر المقتضي استحساناً وكذا مندرج في قوله ولكن بمشيئته ومحبته ورضائه وقضائه وتقديره وتوفيقه وتخليقه وإرادته وحكمه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ فؤمن باللوح والقلم وبجميع ما فيه والمعصية ليست بأمر الله ولكن بمشيئته لابمحبته وبقضائه لابرضائه وبتقديره وتخليقه لابتوفيقه وبخذلانه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ انتهي وأما ماذكره ابن الهمام في المسايرة من أنه نقل عن أبي حنيفة مايدل على جعل الارادة من جنس الرضي والمحبة لاالمشيئة لما روى عنه من قال لامرأته شئت طلاقك ونواه طلقت ولو قال أردته أوأحببته أو رضيته ونواه لايقع على تفرقة هذه الصفات في العباد فليس كما قال انه مخالف لما عليه اكثر أهل السنة وقد ثبت عنه عليه الصلاة والسلام ماأجمع عليه السلف من قول ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقد خالفت المعتزلة فى هذين الاصلين فأنكروا ارادة الله للشر مستدلين على زعمهم بقوله تعالى وما الله يريد ظلماً للعباد وان الله لايرضي لعباده الكفر وان الله لايأمر بالفحشاء والله لايحب الفساد وهذا منهم بناء على تلازم الارادة والمحبة والرضا والامر عندهم وقالوا انه سبحانه أراد من الكافر الايمان لاالكفر ومن العاصي الطاعة لاالمعصية زعماً منهم أن ارادة القبيح قبيحة فعندهم يكون أكثر مايقع من أفعال العباد على خلاف ارادة الله سبحانه وقد دلت الآيات الواضحات على خلاف قولهم كقوله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً) وقوله ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وما تشاؤن الا أن يشاء الله) وروى البيهقي بسنده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبي بكر رضي الله عنه لو أراد الله أن لايعصى ما خلق إبليس ثم قول المعتزلة إرادة القبيح قبيحة هو بالنسبة الينا أما بالنسبة الى الله سبحانه فليست كذلك فانها قد تكون مقرونة بحكمة تقتضي هنالك مع أنه مالك الامور على الاطلاق كما قال الله تعالى (ويفعل الله مايشاء) وقوله تعالى (إن الله يحكم مايريد) وقوله تعالى (لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون) وحكى ان القاضي عبد الجبار الهمداني أحد شيوخ المعتزلة دخل على الصاحب بن عباد وعنده الأستاذ أبو اسحاق الاسفرائيني أحد أئمة أهل السنة فلما رأى الأستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الأستاذ فوراً سبحان من لا يقع فى ملكه الا مايشاء فقال القاضي أيشاء ربنا أن يعصي قال الأستاذ أيعصي ربنا قهراً فقال القاضي أرأيت ان منعني الهدي وقضي علي بالردى أحسن الى أم أساء فقال الأستاذ ان منعك ماهو لك فقد أساء وان منعك ماهو له فهو يختص برحمته من يشاء فبهت القاضي ومجمل الكلام فى تحصيل المرام ان الحسن من أفعال العباد وهو مايكون متعلق المدحة في الدنيا والمثوبة في العقبي برضاء الله تعالى وإرادته وقضائه والقبيح

منها وهو مايكون متعلق المذمة في العاجل والعقوبة في الآجل ليس برضائه بل بإرادته وقضائه لقوله سبحانه (ولا يرضى لعباده الكفر) فالارادة والمشيئة والتقدير تتعلق بالكل والرضاء والمحبة والامر لا تتعلق الا بالحسن دون القبيح من الفعل حيث أمرهم بالايمان مع تقرر علمه بأنهم يموتون على الكفر ثم اعلم أن الطاعة بحسب الطاقة كما قال الله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) أي قدرتها وقدرة العبد التي يصير بها أهلا لتكليف الطاعة هي سلامة الآلة التي بها يؤدي ما يجب عليه من المعرفة والعبادة فلذا لا يكلف الصبي والمجنون بالايمان ولا الاخرس بالاقرار باللسان ولا المريض العاجز عن القيام بالقيام في مقام الاحسان فكان أبو جهل غير مسلوب العقل ولم يكن له أن يقول لا أقدر على إن أصدق وأعترف وكذا المؤمن الصحيح التارك للصلاة ليس له أن يقول لا أقدر ان أصلي والحاصل ان العبد ليس له ان يعتذر ويتعلق بالقضاء والقدر وفيه إشكال مشهور ذكرناه في تفسير قوله تعالى (ان الذين كفروا سواء عليهم أءنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) حيث نزلت هذه الآية في قوم بأعيانهم علم الله منهم أنهم لا يؤمنون كأبي جهل وأبي لهب وغيرهما ووجه الاشكال ظاهر حيث أمرهم بالايمان مع تقرر علمه بأنهم يموتون على الكفر والجواب ان إيمانهم ليس محالا لذاته بل لغيره حيث تعلق علم الله بعدمه فهم في عدم إيمانهم عاصون من وجه وطائعون من وجه ولعل هذا المعنى يستفاد من قوله تعالى (وله أسلم من في السموات والارض طوعا وكرها) أي انقاد في ما أراد رب العباد وسر القدر يخفى على البشر في الدنيا بل في العقبى فتدبر قال الله تعالى (قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) والحاصل ان الاستطاعة صفة يخلقها الله عند اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات فان قصد العبد فعل الخير خلق الله تعالى قدرة فعل الخير وان قصد العبد فعل الشر خلق الله قدرة فعل الشر فكان العبد هو المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب ولذا ذم الله الكافرين بأنهم لا يستطيعون السمع أى لا يقصدون استماع كلام الرسول على وجه التأمل وطلب الحق حتى يعلموا ويعملوا به بل يستمعون على وجه الانكار وقد يقع لفظ الاستطاعة على سلامة الاسباب والآلات والجوارح كما في قوله تعالى (من استطاع اليه سبيلا) وصحة التكليف تعتمد على هذه الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب والآلات لا الاستطاعة بالمعنى الاول فتأمل مع ان القدرة صالحة للضدين عند أبي حنيفة رحمه الله حتى أن القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف الى الايمان لا اختلاف الا في التعلق وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة فالكافر قادر على الايمان المكلف به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها الى الايمان فاستحق الذم والعقاب من هذا الباب وأما ما يمتنع بالغير بناء على ان الله تعالى علم خلافه أو أراد خلافه كايمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدور المكلف بالنظر الي نفسه فليس التكليف به تكليفا بما ليس في وسع البشر نظراً الى ذاته ومن قال انه تكليف بما ليس في الوسع فقد نظر الى ما عرض له من تعلق علمه تعالى وارادته سبحانه بخلافه وبالجملة لو لم يكلف العبد به لم يكن تارك

المأمور عاصيا فلذا عد مثل ايمان الكافر وطاعةالفاسق من قبيل المحال بناء على تعلق علمه وارادته بخلافه وهو عندنا من قبيل مالا يطاق بناء على صحة تعلق القدرة الحادثة في نفسه وإن لم يوجد عقيبه وهذا نزاع لفظي عند أرباب التحقيق والله ولي التوفيق ٠٠ ثم اعلم أن مراتب ماليس فى وسع البشر إتيانه ثلاث ٠أقصاها أن يمتنع بنفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق وإعدام القديم وهذا لا يدخل تحت القدرة القديمة فضلا عن الحادثة٠ وأوسطها أن لاتتعلق بها القدرة الحادثة أصلا كخلق الاجسام أو عادة كحمل الجبل والصعود الى السماء ٠وأدناها أن يمتنع لتعلق علمه سبحانه و إرادته بعدم وقوعه وفي جواز التكليف بالمرتبة الثالثة تردد ولا نزاع في عدم الوقوع وجواز الثانية مختلف فيه ولا خلاف في عدم الوقوع ووقوع الثالثة متفق عليه فضلا عن جوازها والأنبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم) أي جميعهم الشامل لرسلهم ومشاهيرهم وغيرهم أولهم آدم عليه الصلاة والسلام على ماثبت بالكتاب والسنة واجماع الأمة فما نقل عن بعض من إنكار نبوته يكون كفراً وقد ورد أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن عدد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً وفى رواية مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفاً إلا أن الأولى أن لايقتصر على عدد فيهم (منزهون) أي معصومون عن الصغائر والكبائر) أي من جميع المعاصي (والكفر) خص لانه أكبر الكبائر ولكونه سبحانه (لايغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (والقبائح) وفي نسخة والفواحش وهي أخص من الكبائر في مقام التغاير كما يدل عليه قوله سبحانه وتعالى (الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش والمراد بها نحو القتل والزنى واللواطة والسرقة وقذف المحصنة والسحر والفرار من الزحف والنميمة وأكل الربا ومال اليتيم وظلم العباد وقصد الفساد في البلاد ٠٠ وقال سعيد بن جبير إن رجلا قال لابن عباس رضي الله عنهما كم الكبائر أسبع هي قال الى سبعمائة أقرب منها الى سبع غير أنه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار واختلفوا في حد الكبيرة فقال ابن سيرين رضى الله عنه كل مانهى الله عنه فهو كبيرة ويؤيده ظاهر قوله سبحانه « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية » وقال الحسن وسعيد بن جبير والضحاك وغيرهم ماجاء في القرآن مقروناً بذكر الوعيد فهو كبيرة وهذا هو الأظهر فتدبر٭ ثم اعلم أن ترك الفرض أو الواجب ولو مرة بلا عذر كبيرة وكذا ارتكاب الحرام وترك السنة مرة بلا عذر تساهلا وتكاسلا عنها صغيرة وكذا ارتكاب الكراهة والاصرار على ترك السنة أو ارتكاب الكراهة كبيرة إلا أنها كبيرة دون كبيرة لان الكبير والصغير من الامور الاضافية والأحوال النسبية ولذا قيل حسنات الأبرار سيآت المقربين قال شارح عقيدة الطحاوي وثم أمر ينبغي التفطن له وهو أن الكبيرة قد يقترن بها من الحياء والخوف والاستعظام لها ما يلحقها بالصغائر وقد يقترن بالصغيرة من قلة الحياء وعدم المبالاة وترك الخوف والاستهانة بها ما يلحقها بالكبائر وهذا أمر مرجعه الى ما يقوم بالقلب وهو قدر زائد على مجرد الفعل والانسان يعرف ذلك من نفسه وغيره وأيضاً فانه قد يعفى لصاحب الاحسان

العظيم مالا ينفي لغيره من الذنب الجسيم ثم هذه العصمة ثابتة للأنبياء قبل النبوة وبعدها على الاصح وهم مؤيدون بالمعجزات الباهرات والآيات الظاهرات وقد ورد في مسند أحمد رحمه الله أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن عدد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً والرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر أولهم آدم عليه الصلاة والسلام وآخرهم محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وهو لاينافي قوله تعالى (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك) فان ثبوت الاجمال لاينافي تفصيل الاحوال نعم الأولى أن لا يقتصر على الاعداد فان الآحاد لا تفيد الاعتماد في الاعتقاد بل يجب كما قال الله تعالى (كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) أن يؤمن إيماناً إجمالياً من غير تعرض لتعدد الصفات وعدد الملائكة والكتب والأنبياء وأرباب الرسالة من الاصفياء (وقد كانت منهم) أي من بعض الانبياء قبل ظهور مراتب النبوة أو بعد ثبوت مناقب الرسالة (زلات) أي تقصيرات (وخطيئات) أي عثرات بالنسبة الى ما لهم من على المقامات وسني الحالات كما وقع لآدم عليه الصلاة والسلام في أكله من الشجرة على وجه النسيان أو ترك العزيمة واختيار الرخصة ظناً منه أن المراد بالشجرة المنهية المشار اليها بقوله تعالى (ولا تقربا هذه الشجرة) هي الشخصية لا الجنسية فأكل من الجنس لا من الشخص بناء على الحكمة الالهية ليظهر ضعف قدرة البشرية وقوة اقتضاء مغفرة الربوبية ولذا ورد حديث لو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر الله لهم وبسط هذا يطول فنعطف عن هذا المقول وهذا ما عليه أكثر العلماء خلافا لجماعة من الصوفية وطائفة من المتكلمين حيث منعوا السهو والنسيان والغفلة وأما قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم إنه ليغان على قلبي وإني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة فقال الرازي في التفسير الكبير إعلم أن الغين يغشي القلب فيغطيه بعض التغطية وهو كالغيم الرقيق الذي يعرض في الهواء فلا يحجب عين الشمس ولكن يمنع كمال ضوئها ثم ذكروا لهذا الحديث تأويلات • اولها أن الله تعالى أطلع نبيه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم على مايكون فى أمته من بعده من الخلاف وما يصيبهم فكان اذا ذكر ذلك وجد غيناً في قلبه فاستغفر لامته قلت وفيه بعد ظاهر في الافهام من جهة دوام تذكر ذلك المقام مع أنه عليه الصلاة والسلام كان في مرتبة عالية من المرام • وثانيها أنه عليه الصلاة والسلام كان ينتقل من حالة الى أخري أرفع من الاولى فكان الاستغفار لذلك يعني لتوقفه وظنه أنه الحالة الاعلي وهذا المعني هو الأولى لمطابقة قوله تعالى (وللآخرة خير لك من الاولى) وثالثها أن الغين عبارة عن السكر الذي كان يلحقه في طريق المحبة حتي يصير فانياً عن نفسه بالكلية فاذا عاد الى الصحو كان الاستغفار من ذلك الصحو وهو تأويل أرباب الحقيقة قلت ويؤيده حديث لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب أي جبرائيل المقدس أو نبي مرسل أي نفسه الأنفس إلا أنه قد يقال الاستغفار ليس من الصحو بل من المحو لظاهر قوله عليه الصلاة والسلام وإنه ليغان على قلبي حتى يمنعني عن شهود ربي في مقام جمع الجمع الذي لا يحجب الكثرة عن الوحدة ولا يمنع الوحدة عن الكثرة لا سيما وهو في منصب الرسالة وفي

مقام تبليغ الدعوة والدلالة فكل مايمنعه عن المقام الا كمل فنسبة الاستغفار اليه أمثل وقد يقال الغين كناية عن الغير من ملاحظة الخلائق ومرابطة العلائق ومضايقة العوائق كما أن الغين كناية عن مراقبة الذات ومشاهدة الصفات وهو عين العلم والايمان وزين العمل والاحسان كما يشير اليه حديث الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه أي أن تكون في مقام العبودية لله بحيث لايخطر ببالك ماسواه والخواطر لا تنفك عن السرائر فكلما خطر بباله سوي الله قال استغفر الله كما أشار شيخ مشايخنا أبو الحسن البكري في حزبه الى هذا المقام السرى والحال السري وأومي اليه العارف ابن الفارض أيضاً بقوله

ولو خطرت لى في سواك إرادة على خاطرى سهواً حكمت بردتي

ومن هذه العبارات يفهم مضمون كلام من قال من أهل الاشارات حسنات الابرار سيئات المقربين الاحرار • ورابعهما وهو تأويل أهل الظاهر أن القلب لا ينفك عن الخطرات وخواطر الشهوات وأنواع الميل والارادات وكان يستعين بالرب في دفع تلك الخواطر قلت وخامسها تبعاً لارباب الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام كان إستغفاره من رؤية العبادات أو من تقصيره في الطاعات أو عجزه عن شكر النعم في الحالات ولذا كان يستغفر اذا فرغ من الصلاة وكذا اذا خرج من قضاء الحاجات ومن هذا القبيل قول رابعة العدوية إستغفارنا يحتاج الى إستغفار كثير وله معنيان أحدهما أصدق من الآخر فتأمل وتدبر فلنعطف من هذا المقام الى ما كنا في صدده من الكلام فذكر القاضي أبو زيد في أصول الفقه أن أفعال النبي صلى الله عليه وسلم عن قصد على أربعة أقسام واجب ومستحب ومباح وزلة فأما ما كان يقع من غير قصد كما يكون من النائم والمخطئ ونحوهما فلا عبرة بها لأنها غير داخلة تحت الخطاب ثم الزلة لاتخلو عن القران ببيان أنها زلة إما من الفاعل نفسه كقول موسى حين قتل القبطي بوكزته هذا من عمل الشيطان وإما من الله سبحانه كما قال الله تعالى « في حق آدم عليه السلام وعصي آدم ربه فغوي) مع أنه قيل زلته كانت قبل نبوته لقوله تعالى « ثم اجتبيه ربه فتاب عليه وهدي » واذا لم تخل الزلة عن البيان لم يشكل على أحد أنها غير صالحة للاقتداء بها فتبقى العبرة للانواع الثلاثة وقد ذكر شمس الائمة أيضاً نحوه وفي شرح العقائد أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الكذب خصوصا فيما يتعلق بأمر الشرع وتبليغ الاحكام وإرشاد الامة أما عمدا فبالاجماع وأما سهوا فعند الا كثرين وفي عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل وهو أنهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع وكذا عن تعمد الكبائر عند الجمهور خلافاً للحشوية وأما سهوا فجوزه الاكثرون وأما الصغائر فتجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي وأتباعه وتجوز سهوا بالاتفاق الا مايدل على الخسة كسرقة لقمة وتطفيف حبة لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي وأما قبله فلادليل على امتناع صدور الكبيرة خلافاً للمعتزلة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوا إظهار الكفر تقية فما نقل عن الأنبياء عليهم الصلاة

والسلام مما يشعر بكذب وبمعصية بطرق ثابتة فمصروف عن ظاهره إن أمكن وإلا فمحمول على ترك الأولى أو كونه قبل البعثة وقال ابن الهمام والمختار أي عند جمهور أهل السنة العصمة عنها أي عن الكبائر لاالصغائر غير المنفردة خطأ أو سهواً ومن أهل السنة من منع السهو عليه والأصح جواز السهو في الأفعال والحاصل أن أحداً من أهل السنة لم يجوز إرتكاب المنهي منهم عن قصد ولكن بطريق السهو والنسيان ويسمي ذلك زلة •• قال القونوي واختلاف الناس في كيفية العصمة فقال بعضهم هي محض فضل الله تعالى بحيث لااختيار للعبد فيه وذلك إما بخلقهم على طبع يخالف غيرهم بحيث لا يميلون الى المعصية ولا ينفرون عن الطاعة كطبع الملائكة واما بصرف همتهم عن السيئات وجذبهم الى الطاعات جبرا من الله تعالى بعدان أودع في طبائعهم مافي طبائع البشر وقال بعضهم العصمة فضل من الله ولطف منه ولكن علي وجه يبقى اختيارهم بعد العصمة في الاقدام على الطاعة والامتناع عن المعصية واليه مال الشيخ أبومنصور الماتريدي حيث قال العصمة لاتزيل المحنة أي الابتلاء والامتحان يعني لاتجبره على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية بل هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقاً للابتلاء والاختيار (ومحمد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم) أي محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن نضر بن كنانة بن خزيمة ابن مدركة بن الياس بن مضر بن نذار بن معد بن عدنان هذا القدر من نسبه عليه الصلاة والسلام لم يختلف فيه أحد من العلماء الاعلام وقدروى من أخبار الآحاد عنه عليه الصلاة والسلام أنه نسب نفسه كذلك الى نذار بن معد بن عدنان (نبيه) وفي نسخة حبيبه (وعبده) أي المختص به لأنه الفرد الأكمل عند إطلاقه « ورسوله » وناسخ أديان من قبله فقد قال عليه الصلاة والسلام لاتطروني كما أطرت النصاري عيسي وقولوا عبدالله ورسوله وقدم العبودية لتقدمها وجوداً على الرسالة وللدلالة علي عدم استنكافه عن ذلك المقام بل للاشارة الى أنه عليه الصلاة والسلام مفتخر بذلك المرام ولله در القائل بنظم هذا النظام لاتدعني الابياعبدها * فانه أشرف أسمائي

ثم في تقديم النبوة علي الرسالة إشعار بما هو مطابق في الوجود من عالم الشهود وإيماء الى ماهو الاشهر في الفرق بينهما من المنقول بأن النبي أعم من الرسول إذ الرسول من أمر بالتبليغ والنبي من أوحي اليه أعم من أن يؤمر بالتبليغ أم لا قال القاضي عياض والصحيح الذي عليه الجمهور أن كل رسول نبي من غير عكس وهو أقرب من نقل غيره الاجماع عليه لنقل غير واحد الخلاف فيه فقيل النبي مختص بمن لايؤمر وقيل هما مترادفان واختاره ابن الهمام والاظهر أنهما متغايران لقوله تعالى(وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي) الآية وليعض الآحاديث الواردة في عدد الانبياء والرسل عليهم السلام وأما هو صلى الله عليه وسلم فخوطب بيا أيها النبي ويا أيها الرسول لكونه موصوفا بجميع أوصاف المرسلين وفي قوله تعالى (ولكن رسول الله وخاتم النبيين) ايماء الى ماورد في بعض أحاديث الاسراء جعلتك أول النبيين خلقا وآخرهم بعثا كما رواه البزار من

حديث أبي هريرة رضي الله عنه ٠ ٠ قال الامام فخر الدين الرازي الحق أن محمدا صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قبل الرسالة ما كان على شرع نبي من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو المختار عند المحققين من الحنفية لانه لم يكن من أمة نبي قط لكنه كان في مقام النبوة قبل الرسالة وكان يعمل بما هو الحق الذى ظهر عليه في مقام نبوته بالوحي الخفي والكشوف الصادقة من شريعة إبراهيم عليه الصلاة والسلام وغيرها كذا نقله القونوى في شرح عمدة النسفي وفيه دلالة على أن نبوته لم تكن منحصرة فيما بعد الاربعين كما قال جماعة بل إشارة الى أنه من يوم ولادته متصف بنعت نبوته بل يدل حديث كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد على أنه متصف بوصف النبوة في عالم الارواح قبل خلق الاشباح وهذا وصف خاص له لا أنه محمول على خلقه للنبوة واستعداده للرسالة كما يفهم من كلام الامام حجة الاسلام فانه حينئذ لا يتميز عن غيره حتى يصلح أن يكون ممدوحا بهذا النعت بين الانام ثم نبوته ورسالته عليه الصلاة والسلام ثابتة بالمعجزات بل هو معجزة في حد الذات والصفات كما قال صاحب البردة

كفاك بالعلم في الأمي معجزة * في الجاهلية والتأديب في اليتم

وما أحسن قول حسان رضى الله تعالى عنه

لو لم يكن فيه آيات مبينة * كانت بديهته تأتيك بالخبر

وبيانه أن ما من أحد ادعي النبوة من الكذابين الا وقد ظهر عنه من الجهل والكذب لمن له أدني تمييز بل وقد قيل ما أسر أحد سريرة الا أظهرها الله على صفحات وجهه وفلتات لسانه ويزيده قوله تعالى (والله مخرج ما كنتم تكتمون) (وصفيه) أي مصطفاه بأنواع من الكرامات وحقائق المقامات الدنيوية والاخروية وفي نسخة بزيادة ومنتقاه أي مختاره ومجتباه من بين مخلوقاته كما يشير اليه قول القائل *لولاه لم تخرج الدنيا من العدم* (ولم يعبد الصنم) أي ولا غيره لقوله (ولم يشرك بالله طرفة عين قط) أى لا قبل النبوة ولا بعدها فان الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الكفر مطلقاً بالاجماع وان جوز بعضهم صدور الصغيرة بل الكبيرة قبل النبوة بل وبعدها أيضاً في مقام النزاع وأما هو صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فكما قال الامام الاعظم رحمه الله (ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة) وأما قوله تعالى (عفا الله عنك لم أذنت لهم) الآية وكذا قوله تعالى (ما كان لنبي أن يكون له أسرى) الآية فمحمول على ترك الأولى بالنسبة الى مقامه الاعلى «وأفضل الناس بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم» أي بعد وجوده لانه خاتم النبيين حال شهوده وأما عيسى فقد وجد قبله وإن كان يقع نزوله بعده ولا يبعد أن يقال أراد الامام الأعظم البعدية الزمانية ففي شرح المقاصد ذهب العظماء من العلماء إلى أن أربعة من الانبياء في زمرة الأحياء الخضر والياس في الارض وعيسى وإدريس في السماء والحاصل أن أفضل الناس بعد الانبياء عليهم الصلاة والسلام (أبو بكر الصديق رضي الله عنه) كان اسمه في الجاهلية عبد الكعبة فسماه رسول الله صلى

الله عليه وعلى آله وسلم عبد الله وإسم أبيه أبو قحافة عثمان بن عامر بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر القرشي الصديق التيمي وهو الصديق لكثرة صدقه وتحقيقه وقوة تصديقه وسبق توفيقـه فهو أفضل الأولياء من الأولين والآخرين .. وقد حكى الأجماع على ذلك ولا عبرة بمخالفة الروافض هنالك وقد استخلفه عليه الصلاة والسلام في الصلاة فكان هو الخليفة حقاً وصدقاً وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله أنها قالت دخل علي رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم في اليوم الذي بدئ فيه فقال أدعي الى أباك وأخاك حتى أكتب لأبي بكر كتاباً ثم قال يأبي الله والمسلمون إلا أبا بكر وأما قول عمر إن أستـخلف فقـد استخلف من هو خير مني يعني أبا بكر رضي الله عنه وان لا أسـتخلف فلم يستخلف من هو خير مني يعني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلعل مراده لم يستخلف بعهد مكتوب ولو كتب عهداً لكتبه لابي بكر بل قد أراد كتابته ثم تركه وقال يأبي الله والمسلمون الا أبا بكر فكان هذا أبلغ من مجرد العهد فانه دل المسلمين على استخلاف أبي بكر بالفعل والقول واختاره لخلافته اختيار راض بذلك وعزم على أن يكتب بذلك عهداً هنالك ثم علم ان المسلمين يجتمعون عليـه فترك الكتابة اكتفاء بارادة الله تعـالى واختيار الأمة ثم عزم على ذلك في مرضه يوم الخميس فلما حصل لبعضهم شك هل ذلك القول من جهة المرض أو هو قول يجب اتباعه ترك الكتابة اكتفاء بما سبق فلو كان التعيين مما يشتبه على الأمة لبينـه بياناً قاطعاً للمعذرة لكن لما دلهـم دلالات متعددة على ان أبا بكر هو المتعين وفهموا ذلك حصل المقصود هنالك ثم الانصار كلهم بايعوا أبا بكر إلا سعد بن عبادة لكونه هو الذي كان يطلب الولاية لنفسه ولذا لما بايع عمر وأبو عبيدة ومن حضر من الانصار قال قائل قتلتم سعداً فقال عمر قتله الله ولم يقل أحد من الصحابة رضي الله عنه إن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم نص على غير أبي بكر رضي الله عنه من على وعباس وغـيرهما رضي الله عنهم ولو كان لأظهراه وروى ابن بطة باسناده أن عمر بن عبد العزيز بعث محمد بن الزبير الحنظلي الى الحسن البصري فقال هل كان النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم استخلف أبا بكر فقال أوفي شك صاحبك نعم والله الذي لا إله إلا هو استخلفه لهو كان اتقى لله من أن يتوثب عليها والتقييد بالناس لأن خواص الملائكة كجبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحملة العرش والكروبيين من الملائكة المقربين أفضل من عوام المؤمنين وإن كانوا دون مرتبة الأنبياء والمرسلين على الأصح من أقوال المجتهدين مع أنه لاضرورة الى هذه المسئلة في أمر الدين على وجه اليقين (ثم عمر بن الخطاب) أى ابن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن دراح بن عدى بن كعب القرشي العدوي وهو الفاروق كما في نسخة أي المبالغ فى الفرق بين الحق والباطل لقوله عليـه الصلاة والسلام إن الحق يجرى على لسان عمر أو بين المنافق والموافق لما نزل في حقه قوله تعالى (ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك الآيات) وقد أجمعوا على فضيلته وحقية خلافته وقصـة قتل عمر وأمر الشورى

والمبايعة لعثمان مذكورة في صحيح البخاري بطولها (ثم عثمان بن عفان) أي ابن العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصى القرشي الاموي وهو ذوالنورين كافي نسخة لانه تزوج بنتي النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وقال عليه الصلاة والسلام لو كانت الى أخرى لزوجتها إياه ويقال لم يجمع بين بنتي نبي من لدن آدم عليه الصلاة والسلام الى قيام الساعة الا عثمان رضى الله عنه وقيل إنما لقب به لأنه عليه الصلاة والسلام دعا لأبى بكر رضى الله عنه بدعوة ولعثمان بدعوتين (ثم علي بن أبي طالب) أي ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي القرشي الهاشمي وهو المرتضي زوج فاطمة الزهراء وابن عم المصطفى والعالم في الدرجة العليا والمعضلات التى سأله كبار الصحابة عنها ورجعوا الى فتواه فيها كثيرة شهيرة تحقق قوله عليه الصلاة والسلام أنا مدينة العلم وعلى بابها وقوله عليه الصلاة والسلام أقضاكم على (رضوان الله تعالى عليهم أجمعين) وفضائلهم في كتب الحديث مسطورة وشمائلهم على السنة العلماء مشهورة وقد بينا طرفاً منها في المرقاة شرح المشكاة وأولى مايستدل به على أفضلية الصديق في مقام التحقيق نصبه عليه الصلاة والسلام لامامة الانام مدة مرضه في الليالى والأيام ولذا قال أكابر الصحابة رضيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لديننا أفلانرضاه لدنيانا ثم إجماع جمهورهم على نصبه للخلافة ومتابعة غيرهم أيضاً في آخر أمرهم ففي الخلاصة رجلان في الفقه والصلاح سواء إلا أن أحدهما أقرأ فقدم أهل المسجد الآخر فقد أساءوا وكذا لو قلد القضاء رجلا وهو من أهله وغيره أفضل منه وكذا الوالى وأما الخليفة فليس لهم ان يولوا الخلافة الا أفضلهم وهذا في الخلفاء خاصة وعليه إجماع الامة انتهي وهذا الترتيب بين عثمان وعلى رضي الله عنهما هو ماعليه أكثر أهل السنة خلافا لماروي عن بعض أهل الكوفة والبصرة من عكس القضية ثم أعلم أن جميع الروافض وأكثر المعتزلة يفضلون علياً على أبي بكر رضي الله عنه وروى عن أبي حنيفة رضي الله عنه تفضيل علي علي عثمان رضى الله عنه والصحيح ماعليه جمهور أهل السنة وهو الظاهر من قول أبي حنيفة رضى الله عنه على مارتبه هنا وفق مراتب الخلافة .. وفي شرح العقائد على هذا الترتيب وجدنا السلف والظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل هنالك لما حكموا بذلك وكأن السلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان على على رضي الله عنه حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الحسنين والانصاف إنه أن أريد بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة وأن أريد كثرة مايعده ذوو العقول من الفضائل فلا انتهى ومراده بالافضلية أفضلية عثمان على على رضي الله عنه بقرينة ماقبله من ذكر التوقف فيما بينهما لا الأفضلية بين الاربعة كمافهم أكثر المحشين حيث قال بعضهم بعد قوله فلالأن فضائل كل واحد منهم كانت معلومة لأهل زمانه وقد نقل الينا سيرهم وكمالاتهم فلم يكن للتوقف بعد ذلك وجه سوي المكابرة وتكذيب العقل فيما يحكم ببداهته قال والمنقول عن بعض المتأخرين أنه لاجزم بالأفضلية بهذا المعنى أيضاً إذ مامن فضيلة تروي لأحدهم إلا ولغيره مشاركة فيها وبتقدير اختصاصها به حقيقة فقد يوجد لغيره

أيضاً اختصاصه بغيرها على أنه يمكن أن يكون فضيلة واحدة أرجح من فضائل كثيرة إما اشرفها في نفسها أو لزيادة كميّها وقال محش آخر أى فلا جهة للتوقف بل يجب أن يجزم بأفضلية عليّ رضى الله عنه إذ قد تواتر في حقه مايدل على عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات هذا هو المفهوم من سوق كلامه ولذا قيل فيه رائحة من الرفض لكنه فرية بلا مرية إذ كثرت فضائل علي رضى الله عنه وكمالاته العلية وتواتر النقل فيه معني بحيث لايمكن لأحد إنكاره ولو كان هذا رفضاً وتركا للسنة لم يوجد من أهل الرواية والدراية سني أصلا فاياك والتعصب في الدين والتجنب عن الحق اليقين انتهي ولا يخفي أن تقديم علي رضي الله عنه على الشيخين مخالف لمذهب أهل السنة والجماعة على ما عليه جميع السلف وانما ذهب بعض الخلف الى تفضيل علي رضي الله عنه على عثمان رضي الله عنه ومنهم أبو الطفيل من الصحابة رضي الله عنهم هذا والذي أعتقده وفي دين الله أعتمده أن تفضيل أبي بكر رضي الله عنه قطعي حيث أمره صلي الله تعالى عليه وعلى آله وسلم بالامامة على طريق النيابة مع أن المعلوم من الدين ان الأولى بالامامة أفضل وقد كان علي كرم الله وجهه حاضراً في المدينة وكذا غيره من أكابر الصحابة رضى الله عنهم وعينه عليه الصلاة والسلام لما علم انه أفضل الأنام في تلك الأيام حتي انه تأخر مرة وتقدم عمر رضي الله عنه فقال عليه الصلاة والسلام أبي الله والمؤمنون إلا أبا بكر وقضية معارضة عائشة رضى الله عنها في حق أبيها معروفة وهذه الامامة كانت اشارة الى نصب الخلافة ولذا قالت الصحابة رضي الله عنهم رضيه صلى الله تعالى عليه وسلم لديننا أو مارضي به في أمر دنيانا وذلك حين اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة واستقر رأيهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة أبي بكر رضي الله عنه وإجماع الصحابة رضي الله عنهم حجة قاطعة لقوله عليه الصلاة والسلام لاتجتمع أمتي على الضلالة وقد بايعه على رضي الله عنه على رؤس الاشهاد بعد توقف كان منه لعدم تفرغه قبل ذلك للنظر والاجتهاد لما غشيه من الحزن والكآبة ولما تعلق به أمر التجهيز والتكفين وإمضاء الوصية فلما فرغ وتأمل فى القضية دخل فيما دخل فيه الجماعة وحمل الشيعة فعله على التقية مردود بان التقية لم يطلع عليها إلا صاحب البلية على أن مخالفة واحد ولو كانت ظاهرة لم تخرق إجماع الجماعة اذ غايته أنه يدعي الاثلية أو يزعم الاحقية من غير دليل أورده في القضية ثم وقع الاتفاق على خلافة عمر رضي الله عنه لكن تفضيله في زعمي انه ظنى إلا أنه قوي لم يختلف فيه سني ويدل عليه كتابة الصديق رضي الله عنه على ماذكر فى شرح المواقف بسم الله الرحمن الرحيم هذا ماعهد أبو بكر بن أبي قحافة في آخر عهده من الدنيا وأول عهده بالعقبي حالة يبر فيها الفاجر ويؤمن فيها الكافر انى أستخلف عليكم عمر بن الخطاب فان أحسن السيرة فذلك ظني به والخير أردت وان تكن الأخري فسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون ثم استشهد عمر رضي الله عنه وترك الخلافة شوري بين ستة عثمان وعلى وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص رضى الله عنهم بمعني انهم

يتشاورون فيما بينهم ويعينون من هو أحق بها منهم بحسب رأيهم وانما جعلهم كذلك لانه رآهم أفضل ممن عداهم وأحق بالخلافة ممن سواهم كما قال مات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو راض عنهم الا انه لم يترجح في نظر عمر رضي الله عنه واحد منهم فأراد أن يستظهر برأي غيره في التعيين ولذا قال ان انقسموا إثنين وأربعة فكونوا في الحزب الذي فيه عبد الرحمن ثم فوض الأمر خمستهم الى عبد الرحمن ورضوا بحكمه فاختار هو عثمان وبايعه بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم فبايعوه وانقادوا لأوامره وصلوا معه الجمع والأعياد فكان اجماعاً ثم استشهد عثمان رضي الله عنه وترك الأمر مهملا ومجملا فاجتمع أكابر المهاجرين والانصار على علي كرم الله وجهه والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه لما كان أفضل أهل عصره وأولاهم بالخلافة في دهره بلا خلاف في حقية أمره وأما ماوقع من امتناع جماعة من الصحابة عن نصرة علي رضى الله عنه والخروج معه الى المحاربة ومن محاربة طائفة منهم له كما في حرب الجمل وصفين فلا يدل على عدم صحة خلافته ولا على تضليل مخالفيه في ولايته اذ لم يكن ذلك عن نزاع في حقية إمارته بل كان عن خطأ في اجتهادهم حيث أنكروا عليه ترك القود من قتلة عثمان رضى الله عنه بل زعم بعضهم انه كان مائلا الى قتله والمخطئ في الاجتهاد لايضلل ولا يفسق على ماعليه الاعتماد ومما يدل على صحة خلافته دون خلافة غيره الحديث المشهور الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تصير ملكا عضوضاً وقد استشهد علي رضى الله عنه على رأس ثلاثين سنة من وفاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ومما يدل على صحة اجتهاده وخطأ معاوية رضي الله عنه في مراده ماصح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في حق عمار بن ياسر تقتلك الفئة الباغية وأما مانقل ان معاوية أو أحداً من أشياعه قال ماقتله الا علي رضى الله عنه حيث حمله على المقاتلة فروي عن علي كرم الله وجهه انه قال في المقابلة فيلزم أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قتل عمه حمزة فتبين ان معاوية ومن بعده لم يكونوا خلفاء بل ملوكا وأمراء ولا يشكل بان أهل الحل والعقد من الامة قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز فان المراد بالخلافة المذكورة في الحديث الخلافة الكاملة التي لايشوبها شيء من المخالفة وميل عن المتابعة يكون ثلاثين سنة وبعدها قد تكون وقد لاتكون إذ قد ورد في حق المهدي انه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم والاظهر ان اطلاق الخليفة على الخلفاء العباسية كان على المعاني اللغوية المجازية العرفية دون الحقيقية الشرعية ثم اعلم أن العارف السهروردي قال في الرسالة المسماة باعلام الهدي وعقيدة أرباب التقى واما أصحابه فأبو بكر رضي الله عنه وفضائله لاتحصر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم ثم قال ومما ظفر به الشيطان من هذه الامة وخامر العقائد منه ودنس وصار في الضمائر حيث ماظهر من المشاجرة بينهم فأورث ذلك أحقادا وضغائن في البواطن ثم استحكمت تلك الصفات وتوارثها الناس فكثفت وتجسدت وجذبت الى أهواء استحكمت أصولها وتشعبت فروعها فيا أيها المبرء من الهوي والمعصية اعلم أن الصحابة رضي الله

عنهم مع نزاهة بواطنهم وطهارة قلوبهم كانوا بشراوكانت لهم نفوس وللنفوس صفات تظهر وقدكانت نفوسهم تظهر بصفة وقلوبهم منكرة لذلك فيرجعون الى حكم قلوبهم وينكرون ماكان في نفوسهم فانتقل اليسير من آثار نفوسهم الى أرباب نفوس عدموا القلوب فما أدركوا قضايا قلوبهم وصارت صفات نفوسهم مدركة عندهم للجنسية النفسية فبنوا تصرف النفوس على الظاهر المفهوم عندهم ووقعوا في بدع وشبه أوردتهم كل مورد ردي وجرعتهم كل شراب دني واستعجم عليهم صفاء قلوبهم ورجوع كل أحد الى الانصاف واذعانه لما يجب من الاعتراف وكان عندهم اليسير من صفات نفوسهم لأن نفوسهم كانت محفوفة بانوار القلوب فلما توارث ذلك أرباب النفوس المتسلطة الامارة بالسوء القاهرة للقلوب المحرومة من أنوارها أحدث عندهم العداوة والبغضاء فان قبلت النصح فأمسك عن التصرف في أمرهم واجعل محبتك للكل على السواء وأمسك عن التفضيل وان خامر باطنك فضل أحدهم على الآخر فاجعل ذلك من جملة أسرارك فما يلزمك اظهاره ولا يلزمك أن تحب أحدهم أكثر من الآخر بل يلزمك محبة الجميع والاعتراف بفضل الجميع ويكفيك في العقيدة السليمة أن تعتقد صحة خلافة أبي بكر رضي الله عنه وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم انتهي . . ولا يخفى أن هذا من الشيخ إرخاء العنان مع الخصم في ميدان البيان لان معتقده تساوى أهل هذا الشأن فانه بين اعتقاده أولا ثم تنزل الى مايجب في الجملة آخرا ولأن اعتقاد صحة خلافة الاربعة مما يوجب ترتيب فضائلهم في مقام العلو والسمة ثم الظاهر أن المحبة تتبع الفضيلة قلة وكثرة وتسوية فيمين اجمالا في مقام الاجمال كما قال الله سبحانه رضي الله عنهم ورضوا عنه وتفصيلا في مقام التفصيل الذي تقدم من التفضيل والله الهادي الى سواء السبيل ثم رأيت الكردري ذكر في المناقب مانصه من اعترف بالخلافة والفضيلة للخلفاء وقال أحب عليا أكثر لايؤاخذ به ان شاء الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام هذا قسمي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما لا أملك قال القونوى وانما اجمعوا على امامة عثمان لوجود شرائط الامامة فيه وقد روي ان عمر رضي الله عنه ترك أمر الامامة بين ستة أنفس عثمان وعلى وطلحة والزبير وعبدالرحمن ابن عوف وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم وقال لا تخرج الامامة منهم فجعلوا الاختيار الى عبدالرحمن ابن عوف ورضوا بحكمه يعني حين امتنع لنفسه من قبول هذا الامر من أصله فاخذ بيد على رضي الله عنه وقال أوليك على أن تحكم بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين فقال عليّ أحكم بكتاب الله وسنة رسوله واجتهد برأيي ثم قال لعثمان مثل ذلك فأجابه وعرض عليهما ثلاث مرات وكان عليّ يجيب بجوابه الاول وعثمان يجيبه الى مايدعوه ثم بايع عثمان فبايعه الناس ورضوا بامامته وفي هذا دليل واضح على صحة خلافة الشيخين واعتقاد الصحابة امامتهما وطريقتهما وقول على واجتهد رأيي لايدل على مجانبته إياهما وإنما قال ذلك لان مذهبه ان المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده ولا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين ومذهب عثمان وعبد الرحمن بن عوف ان المجتهد يجوز له أن يقلد غيره اذا كان أفقه منه واعلم بطريق الدين وان يترك

اجتهاد نفسه ويتبع اجتهاد غيره انتهى وهو المروي عن أبي حنيفة رضي الله عنه لاسيما وقد ورد في الصحيحين اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر فأخذ عثمان وعبد الرحمن بن عوف بعموم هذا الحديث وظاهره ولعل علياً رضي الله عنه أوله بان الخطاب لمن لا يصلح للاجتهاد أو خصص نفسه لما قام عنده من دليل كقوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين فانه لا شك انه داخل فيمن يتعين تقليده ولا يتصور أن يكون شخص واحد مقلداً ومقلداً وأما بيعة علي رضي الله عنه فكما روي انه لما استشهد عثمان هاجت الفتنة بالمدينة وقصد قتلة عثمان وأهل الفتنة الاستيلاء عليها والفتك بأهلها فأرادت الصحابة تسكين هذه الفتنة ورفع هذه المحنة فعرضوا الخلافة على علي رضي الله عنه فامتنع عليهم وأعظم قتل عثمان ولزم بيته ثم عرضوها بعده على طلحة فأبى ذلك وكرهه ثم عرضوها على الزبير فامتنع أيضاً إعظاماً لقتل عثمان فلما مضت ثلاثة أيام من قتله اجتمع المهاجرون والأنصار وسألوا علياً وناشدوه بالله في حفظ الاسلام وصيانة دار الهجرة للنبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فقبلها بعد شدة وبعد أن رآه مصلحة لعلمهم وعلمه انه أعلم من بقي من الصحابة وأفضلهم وأولاهم به فبايعوه وليس من شرط ثبوت الخلافة إجماع الأمة على ذلك بل متى عقد بعض صالحي الأمة لمن هو صالح لذلك انعقدت وليس لغيره بعد ذلك أن يخالفه ولا وجه الى اشتراط الاجماع لما فيه من تأخير الامامة عن وقت الحاجة اليها على أن الصحابة رضي الله عنهم لم يشترطوا فيها الاجماع عند الاختيار والمبايعة ثم الاجماع اذا خرج عن أن يكون شرطاً لم يكن عدد أولى من عدد فيسقط اعتباره وتنعقد الامامة بعقد واحد وبهذا يبطل قول من قال ان طلحة والزبير بايعاه كرهاً وقالا بايعته أيدينا ولم تبايعه قلوبنا وكذا قولهم ان سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وغيرهم ممن يكثر عددهم قعدوا عن نصرته والدخول في طاعته لان امامته كانت صحيحة بدون بيعة هؤلاء وإنما لم يقتل على قتلة عثمان لأنهم كانوا بغاة إذ الباغي له منعة وتأويل وكانوا في قتله متأولين وكان لهم منعة فانهم كانوا يستحلون ذلك بما نقموا منه من الأمور والحكم في الباغي إذا انقاد لامام أهل العدل أن لا يؤاخذ بما سبق منه من اتلاف أموال أهل العدل وسفك دمائهم وجرح أبدانهم فلم يجب عليه قتلهم ولا دفعهم الى الطالب ومن يري الباغي مؤاخذاً بذلك فانما يجب على الامام استيفاء ذلك منهم عند انكسار شوكتهم وتفرق منعتهم ووقوع الامن له على اثارة الفتنة ولم يكن شئ من هذه المعاني حاصلا بل كانت الشوكة لهم باقية بادية والمنعة قائمة جارية وعزائم القوم على الخروج على من طالبهم بدمه دائمة ماضية وعند تحقق هذه الأسباب يقتضي التدبير الصائب الاغماض منهم والاعراض عنهم وقد كان أمر طلحة والزبير خطأ غير أنهما فعلا مافعلا عن اجتهاد وكانا من أهل الاجتهاد فظاهر الدليل يوجب القصاص على قتل العمد واستئصال شأن من قصد دم امام المسلمين بالاراقة على وجه الفساد فأما الوقوف على إلحاق التأويل الفاسد بالصحيح في حق ابطال المؤاخذة فهو علم خفي فاز به علي كما ورد عن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أنه قال

له انك تقاتل على التأويل كما تقاتل على التنزيل ثم كان قتاله على التنزيل حق فكذا كان قتاله على التأويل حقاً وقد ندما على مافعلا وكذا عائشة رضي الله عنها ندمت على مافعلت وكانت تبكي حتى تبل خمارها ثم كان معاوية مخطئا الا أنه فعل مافعل عن تأويل فلم يصر به فاسقاً واختلف أهل السنة والجماعة في تسميته باغياً فمنهم من امتنع من ذلك والصحيح من أطلق لقوله عليه الصلاة والسلام لعمار تقتلك الفئة الباغية وكان علي رضي الله عنه مصيباً في التحكيم وزعمت الخوارج انه كان مخطئا فيه وقد كفر إذ الواجب في أهل البغي المحاربة لقوله سبحانه وتعالى (فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله) ولكنا نقول المقصود إرادة دفع الشر وتأليف القلوب وذا فيما فعل ٠٠ ثم مما يتعلق بهذا المقام حديث الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كان بين خالد بن الوليد وبين عبد الرحمن بن عوف شيء فسبه خالد فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم لاتسبوا أحداً من أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أُحد ذهباً ماأدرك مدَّ أحدهم ولا نصيفه لكن انفرد مسلم بذكر سب خالد لعبد الرحمن بن عوف دون البخاري فالنبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم يقول لخالد ونحوه لاتسبوا أصحابي يعني عبد الرحمن بن عوف وأمثاله لان عبد الرحمن كان من السابقين الاولين وهم الذين أسلموا من قبل الفتح وقاتلوا وهم أهل بيعة الرضوان فهم أفضل وأخص بصحبته عليه الصلاة والسلام ممن أسلم بعد بيعة الرضوان وهم الذين أسلموا بعد الحديبية وبعد مصالحة النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أهل مكة ومنهم خالد بن الوليد وهؤلاء أسبق ممن تأخر اسلامهم الى فتح مكة وسموا الطلقاء منهم أبو سفيان وابناه يزيد ومعاوية ومن هنا لما سئل أبو الطفيل أن علياً أفضل أم معاوية فضحك وقال أما يرضى معاوية أن يكون مساوياً لعلي حتى يطمع أن يكون أفضل ٠٠ والحاصل أنه اذا كان هذا حال الذين أسلموا بعد الحديبية وان كان قبل الفتح فكيف حال من ليس من الصحابة بحال مع الصحابة رضي الله عنهم وفي صحيح مسلم عن جابر رضى الله عنه قال قيل لعائشة رضي الله عنها أن ناساً يتناولون أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم حتى أبا بكر وعمر رضى الله عنهما فقالت وما تعجبون من هذه انقطع عنهم العمل فأحب الله تعالى أن لا ينقطع عنهم الاجر وروي ابن بطة باسناد صحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال لا تسبوا أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فلمقام أحدهم ساعة يعني مع النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم خير من عمل أحدكم أربعين سنة وفي رواية وكيع خير من عبادة أحدكم عمره ٠٠ هذا وخلافة النبوة ثلاثون سنة منها خلافة الصديق رضي الله عنه سنتان وثلاثة أشهر وخلافة عمر رضى الله عنه عشر سنين ونصف وخلافة عثمان رضي الله عنه إثنتا عشرة سنة وخلافة على رضى الله عنه أربع سنين وتسعة أشهر وخلافة الحسن ابنه ستة أشهر وأول ملوك المسلمين معاوية رضي الله عنه وهو أفضلهم لكنه إنما صار إماماً حقاً لما فوض اليه الحسن بن على رضي الله عنهما الخلافة فان الحسن بايعه أهل العراق بعد موت أبيه ثم بعد ستة أشهر فوض

الأمر الى معاوية رضي الله عنه والقصة مشهورة وفي الكتب المبسوطة مسطورة والخلافة ثبتت لعلى رضى الله عنه بعد موت عثمان بن عفان بمبايعة الصحابة رضي الله عنهم سوي معاوية مع أهل الشام وقضيتهما أيضاً معروفة قال شارح العقيدة الطحاوية ان ترتيب الخلفاء الراشدين فى الفضيلة كترتيبهم فى الخلافة إلا أن لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما مزية وهي ان النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أمرنا باتباع سنة الخلفاء الراشدين ولم يأمرنا في الاقتداء بالأفعال إلا بأبي بكر وعمر رضي الله عنهما فقال اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وفرق بين اتباع سنتهم والاقتداء بهم لحال أبى بكر وعمر فوق حال عثمان وعلى رضى الله عنهم أجمعين انتهى . . ولعل هذا وجه قول عبد الرحمن بن عوف لكل منهما أوليك على أن تعمل بكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وسيرة الشيخين فأبى على أن يقلدهما ورضى عثمان قال وقد روى عن أبي حنيفة رحمه الله تقديم عليّ على عثمان ولكن ظاهر مذهبه تقديم عثمان على عليّ رضي الله عنه وعلى هذا عامة أهل السنة والجماعة انتهى والحاصل أن الجمهور من السلف ذهبوا الى تقديم عثمان على علي رضي الله عنه وكان سفيان الثوري يقول بتقديم عليّ على عثمان ثم رجع عنه وقال بتقديم عثمان على علي رضي الله عنه على مانقل عنه ابو سليمان الخطابي وقال ابو سليمان ايضاً ان للمتأخرين في هذا مذاهب منهم من قال بتقديم ابي بكر من جهة الصحبة وتقديم علي من جهة القرابة وقال قوم لايقدم بعضهم على بعض وكان بعض مشايخنا يقول ابو بكر خير وعليّ افضل فباب الخيرية وهي الطاعة للحق والمنفعة للخلائق متعد وباب الفضيلة لازم انتهي وفيه بحث لايخفى والحاصل ان ماذكره بعضهم من الاجماع على افضلية الصديق محمول على اجماع من يعتد به من اهل السنة إذ لايصح حمله على اجماع الامة لمخالفة بعض اهل البدعة وقد قال سعيد بن زيد لمشهد رجل من العشرة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم يغبر منه وجهه خير من عمل احدكم ولو عمر عمر نوح رواه ابو داود وابن ماجه والترمذي وصححه . . فمن اجهل ممن يكره التكلم بلفظ العشرة او فعل شيء يكون عشرة لكونهم يبغضون خيار الصحابة وهم العشرة المشهود لهم بالجنة وهم يستثنون منهم علياً ومن العجب أنهم يو لون لفظ التسعة وهم يبغضون التسعة من العشرة ويبغضون سائر الصحابة من المهاجرين والانصار الذين قال الله تعالى في حقهم (رضي الله عنهم ورضوا عنه) إلا عن نفر قليل نحو بضعة عشر نفراً ومعلوم انه لو فرض في العالم عشرة من اكفر الناس لم يجب هجر هذا الاسم لذلك كما انه سبحانه لما قال (وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الأرض ولا يصلحون) لم يجب هجر اسم التسعة مطلقا بل اسم العشرة قد مدح الله تعالى مسماه في مواضع من القرآن كقوله تعالى (تلك عشرة كاملة) وقوله تعالى (واتممناها بعشر) وقوله تعالى (والفجر وليال عشر) وكان صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعتكف العشر الاول من رمضان وقال في ليلة القدر التمسوها فى العشر الاواخر وقال مامن أيام العمل الصالح فيهن أحب الى الله من أيام العشر يعنى عشر ذي الحجة قال

والروافض توالى بدل العشرة المبشرة بالجنة اثني عشر اماما ولم يأت ذكر الأئمة الاثني عشر الاعلى صفة ترد قولهم وتبطله وهو ما أخرجاه في الصحيحين عن جابر بن سمرة قال دخلت مع أبي على النبي صلى الله عليه وعلي آله وسلم فسمعته يقول لايزال أمر الناس ماضيا ماوليهم اثنى عشر رجلا كلهم من قريش وفى لفظ لايزال الامر عزيزا الى أثني عشر خليفة وكان الامر كما قال النبي صلى الله عليه وعلي آله وسلم فالاثنى عشر هم الخلفاء الراشدون الاربعة ومعاوية وابنه يزيد وعبد الملك بن مروان وأولاده الاربعة وبينهم عمر بن عبد العزيز ثم أخذ الامر في الانحلال وعند الرافضة أن أمر الامة لم يزل في أيام هؤلاء فاسدا منغصا يتولاه الظالمون المعتدون بل المنافقون الكافرون وأهل الحق أذل من اليهود وقولهم ظاهر البطلان والله المستعان .. ثم قال وأصل الرفض إنما أحدثه منافق زنديق قصده ابطال دين الاسلام والقدح في الرسول عليه الصلاة والسلام كما ذكر ذلك العلماء الاعلام فان عبد الله بن سبأ لما اظهر الاسلام أراد ان يفسد دين الاسلام بمكره وخبثه كما فعل بولس بدين النصاري فاظهر التنسك ثم أظهر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى سعى في فتنة عثمان وقتله ثم لما قدم على الكوفة أظهر الغلو في على والنص عليه ليتمكن بذلك من إعتراضه وبلغ ذلك علياً فطلب قتله فهرب منه الى قرقيسا وخبره معروف في التاريخ وثبت عن على رضي الله عنه أن من فضله على أبي بكر وعمر جلده جلد المفترى (غابرين على الحق) وزيد في نسخة (ومع الحق) أى باقين عليه ومعه دائمين (كما كانوا) في الماضي من غير تغير حالهم ونقصان في كمالهم وفيه رد على الروافض حيث يقولون في حق الثلاثة إنهم تغيروا عما كانوا عليه في زمنه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم حيث نزل في حقهم الآيات الدالة على فضائلهم وورد في شأنهم الأحاديث المشعرة عن حسن شمائلهم وعلى الخوارج حيث يقولون بكفر على ومن تابعه وكفر معاوية ومن شايعه حيث ارتكبوا قتل المؤمن وهو عندهم كبيرة مخرجة عن حد الايمان (نتولاهم) أى نحبهم (جميعاً) أي ولا نسب منهم أحداً لقوله عليه الصلاة والسلام لاتسبوا أصحابي ولورود قوله تعالى (والسابقون الأولون من المهاجرين والانصار) إلى أن قال تعالى (رضي الله عنهم ورضوا عنه) وبالاجماع إن هؤلاء الأربعة من سابقي المهاجرة فيدخلون في رضي الله سبحانه دخولا أولياً وهذه الآية قطعية الدلالة على تعين إيمانهم وتحسين مقامهم وعلو شأنهم فلا يعارضه إلا دليل قطعي نقلا أو عقلا ولا يوجد قطعاً عند من يحط عليهم ويسيء الأدب اليهم ولايحفظ حرمة الصحبة الثابتة لديهم فقد أجمعوا على أن من أنكر صحبة أبي بكر الصديق كفر بخلاف إنكار صحبة غيره لو ورد النص في حقه حيث قال الله تعالى (إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني إثنين إذهما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا) فاتفق المفسرون على أن المراد بصاحبه هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه وفيه إيماء الى أنه الفرد الأكمل من أصحابه حيث يحمل الاطلاق على بابه (ولانذكر الصحابة) أي مجتمعين ومنفردين وفي نسخة ولا نذكر أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم الابخير يعني وان صدر

من بعضهم بعض ماهو في الصورة شر فانه اما كان عن اجتهاد ولم يكن على وجه فساد من اصرار وعناد بل كان رجوعهم عنه الى خير معاد بناء على حسن الظن بهم ولقوله عليه الصلاة والسلام خير القرون قرني ولقوله عليه الصلاة والسلام اذا ذكر أصحابي فامسكوا ولذلك ذهب جمهور العلماء الى أن الصحابة رضي الله عنهم كلهم عدول قبل فتنة عثمان وعلي وكذا بعدها ولقوله عليه الصلاة والسلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم رواه الدرامي وابن عدي وغيرهما وقال ابن دقيق العيد في عقيدته وما نقل فيما شجر بينهم واختلفوا فيه فمنه ماهو باطل وكذب فلا يلتفت اليه وما كان صحيحاً أولناه تأويلا حسناً لأن الثناء عليهم من الله سابق وما نقل من الكلام اللاحق محتمل للتأويل والمشكوك والموهوم لا يبطل المحقق والمعلوم ٠٠ هذا وقال الشافعي رحمه الله تلك دماء طهر الله أيدينا منها فلو نلوث السنتنا بها ٠٠ وسئل أحمد عن أمر علي وعائشة رضي الله عنه فقال تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون ٠٠ وقال أبوحنيفة رضي الله عنه لولا عليّ لم نعرف السيرة في الخوارج (ولا نكفر) بضم النون وكسر الفاء مخففاً أو مشدداً أي لاننسب الى الكفر (مسلماً بذنب من الذنوب) أي بارتكاب معصية (وان كانت كبيرة) أى كما يكفر الخوارج مرتكب الكبيرة (اذا لم يستحلها) أي لكن اذا لم يكن يعتقد حلها لأن من استحل معصية قد ثبتت حرمتها بدليل قطعي فهو كافر (ولا نزيل عنه اسم الايمان) أي ولا نسقط عن المسلم بسبب ارتكاب كبيرة وصف الايمان كما يقوله المعتزلة حيث ذهبوا الى أن مرتكب الكبيرة يخرج عن الايمان ولا يدخل في الكفر فيثبتون المنزلة بين الكفر والايمان مع اتفاقهم على ان صاحب الكبيرة مخلد في النار وأما ماروى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال لجهم أخرج عني يا كافر فمحمول على التشبيه ثم في بسط الامام الكلام على نفي تكفير أرباب الآثام من أهل القبلة ولو من أهل البدعة دلالة على أن سب الشيخين ليس بكفر كما صححه أبو الشكور السالمي في تمهيده وذلك لعدم ثبوت مبناه وعدم تحقق معناه فان سب المسلم فسق كما فى حديث ثابت وحينئذ يستوي الشيخان وغيرهما في هذا الحكم ولانه لوفرض ان أحدا قتل الشيخين بل والختنين بوصف الجمع لايخرج عن كونه مسلماً عند أهل السنة والجماعة ومن المعلوم ان السب دون القتل نعم لو استحل السب أو القتل فهو كافر لامحالة وعلى تقدير ثبوت الحديث فيجب أن يؤول كأول حديث من ترك صلاة متعمداً فقد كفر والحاصل أن الفسق والعصيان لا يزيل الايمان فيصير كافراً ولا واسطة وكذا البدعة لا تزيل الايمان والمعرفة كانكار المعتزلة صفات الله تعالى وخلق أفعال العباد وجواز رؤيته سبحانه فى المعاد لانه مبني على تأويل ولوكان على وجه الفساد الا التجسيم وانكار علم الله سبحانه بالجزئيات فانه يكفر بهما بالاجماع من غير نزاع في شرح العقائد سب الصحابة والطعن فيهم ان كان مما يخالف الأدلة القطعية فكفر كقذف عائشة رضي الله عنها والا فبدعة وفسق وهذا تصريح من العلامة ان سب الشيخين ليس بكفر عند العامة ثم قال وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز لعن معاوية وأحزابه لان غاية أمرهم البغي والخروج

على الامام الحق وهو لا يوجب اللعن وانما اختلفوا في يزيد بن معاوية حتى ذكر في الخلاصة وغيره انه لاينبغي اللعن عليه أى ولا على الحجاج لان النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم نهى عن لعن المصلين ومن كان من أهل القبلة وما نقل من لعنه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم لبعض أهل القبلة فلما أنه يعلم من أحوال الناس مما لا يعلم غيره يعنى فلعله كان منافقاً أو علم أنه يموت كافراً قال وبعضهم أطلق اللعن عليه أى على يزيد لما أنه كفر حين أمر بقتل الحسين رضي الله عنه انتهى ولا يخفى ما في نقله حيث أبهم في قائله ثم تعليله يحتاج الى إثبات أمره بقتل الحسين رضى الله عنه أولا ثم ترتب كفره عليه ثانياً وكلاهما ممنوع ٠٠فقد قال حجة الاسلام في الاحياء فان قيل هل يجوز لعن يزيد لكونه قاتل الحسين أو آمراً به قلنا هذا مما لم يثبت أصلا فلا يجوز أن يقال إنه قتله أو أمر به فضلا عن لعنه ولانه لايجوز نسبة مسلم الى كبيرة من غير تحقيق بل لا يجوز أن يقال ان ابن ملجم قتل عليا رضي الله عنه ولا أبو لؤلؤة قتل عمر رضي الله عنه فان ذلك لم يثبت متواتراً ولا يجوز أن يرمي مسلم بفسق وكفر من غير تحقيق وعلى الجملة ففي لعن الاشخاص خطر فليجتنب ولا خطر في السكوت عن لعن ابليس فضلا عن غيره انتهى ولأن الأمر بقتل الحسين رضي الله عنه لا يوجب الكفر فان قتل غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام كبيرة عند أهل السنة والجماعة الا أن يكون مستحلا وهو غير مختص بالحسين ونحوه مع أن الاستحلال أمر لا يطلع عليه الا ذو الجلال وانما كان قتله نظير قتل عمار بن ياسر وأما ما تفوه به بعض الجهلة من أن الحسين كان باغيا فباطل عند أهل السنة والجماعة ولعل هذا من هذيانات الخوارج عن الجادة ثم قال واتفقوا على جواز اللعن على من قتله أو أمر به أو اجازه أو رضى به ففيه بحث لأنه مع كونه بظاهره مناقضا لما قدمه من بيان الخلاف إن أراد جواز اللعن الاجمالى بأن يقال لعنة الله على قاتل الحسين أو الراضى به فلا كلام فيه لقوله تعالي (ألا لعنة الله على الظالمين) ولقوله عليه الصلاة والسلام لعن الله آ كل الربا وموكله والسر فيه أن ذلك ليس لعناً على أحد في الحقيقة بل هو نهى عن القتل الذي يترتب اللعن عليه وبيان لقبحه وايجابه بعد فاعله عن رحمة الله وشفاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وان أراد جواز اللعن الشخصى فقد تقدم عدم جوازه بلا اختلاف فيه فضلا عن اتفاقه ثم قال بطريق المحاكمة فى المقال والحق ان رضى يزيد بقتل الحسين واستبشاره بذلك واهانته أهل بيت النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم مما تواتر معناه وان كان تفاصيلها آحاداً فنحن لا نتوقف في شأنه بل فى ايمانه لعنة الله عليه وعلى أنصاره وأعوانه ولا يخفى ان قوله والحق بعد نقله الاتفاق ليس فى محله مع أن الرضى بقتل الحسين ليس بكفر لما سبق من ان قتله لا يوجب الخروج عن الايمان بل هو فسق وخروج عن الطاعة الى العصيان ثم دعواه أنه مما تواتر معناه فقد سبق انه لا يثبت أصلا فضلا عن التواتر قطعاً ثم قوله لا نتوقف فى شأنه بل في إيمانه فقد علم مما تقدم انه كان مسلماً ولم يثبت عنه ما يخرجه عن كونه مؤمنا مع أن الاستحلال الموجب للكفر أمر باطني

لا يعلمه الا الله فعدم توقفه ووجود جرأته خارج عن مقتضى عقله وعدالته وكمال علمه وجمال ديانته على أن العبرة بالخواتيم •• قال ابن الهمام رحمه الله واختلف في إكفار يزيد قيل نعم يعني لما ورد عنه ما يدل على إكفاره من تحليل الخمر ومن تفوهه بعد قتل الحسين وأصحابه إني جازيتهم بما فعلوا بأشياخ قريش وصناديدهم في بدر وأمثال ذلك ولعله وجه ما قال الامام أحمد رحمه الله بتكفيره لما ثبت عنده من نقل تقريره لا لما وقع عنه من الاجتراء على الذرية الطاهرة كالأمر بقتل الحسين وما جرى مما ينبوعن سماعه الطبع ويصم لما ذكره السمع كما عال به شارح كلامه فانه ليس على وفق مرامه كما قدمناه في لعنه وقيل لا إذ لم يثبت لنا عنه تلك الاسباب الموجبة أي لكفره وحقيقة الامر التوقف فيه ومرجع أمره الى الله سبحانه •• وقال القونوي في شرح عمدة النسفي ولا يلعن صاحب الكبيرة لان إيمانه معه ولم ينقص بارتكابه الكبيرة والمؤمن لا يجوز لعنه انتهى ولا يخفى أن إيمان يزيد محقق ولا يثبت كفره بدليل ظني فضلا عن دليل قطعي فلا يجوز لعنه بخصوصه واما ما نقله القونوي حيث قال قد ذكر ابو حنيفة رحمه الله في الفقه الاكبر إن اباحنيفة رحمه الله سئل عن الخوارج ما حكمهم فقال هم اخبث الخوارج فقيل انكفرهم فقال لا ولكن نقاتلهم على ما قاتلهم الائمة من أهل الخير كعلي بن ابي طالب وعمر بن عبدالعزيز فما وجدناه في النسخ المصححة ولا في الاصول المعتبرة ثم قال القونوي وفي قوله بذنب اشارة الى تكفيره بفساد اعتقاده كفساد اعتقاد المجسمة والمشبهة والقدرية ونحوهم لان ذلك لا يسمى ذنباً والكلام في الذنب انتهى ••ولا يخفي ان اعتقاد القدرية لا يعد من الامور الكفرية بل يعد من كبائر الذنوب وأقبحها حيث لا توبة للمبتدع (ونسميه) أي مرتكب الكبيرة (مؤمنا حقيقة) أي لا مجازا لأن الايمان هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان وأما العمل بالاركان فهو من كمال الايمان وجمال الاحسان عند أهل السنة والجماعة وشرط أو شطر عند الخوارج والمعتزلة فهذا منشأ الخلاف في المسئلة (ويجوز أن يكون) أي الشخص (مؤمنا) أي بتصديقه واقراره (فاسقا) اي بعصيانه واصراره (غير كافر) اي لثباته في مقام اعتباره •• واصل هذه المنازعة أن رئيس المعتزلة واصل بن عطاء اعتزل مجلس الحسن البصري رضي الله عنه يقرر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر واثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن رضي الله عنه قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله سبحانه ونفي الصفات القديمة عنه ثم انهم توغلوا في علم الكلام وتشبثوا باذيال الفلاسفة في كثير من الاصول وشاع مذهبهم فيما بين الناس الى إن قال الشيخ ابو الحسن الاشعري لاستاذه ابي على الجبائي ما تقول في ثلاثة اخوة مات احدهم مطيعا والآخر عاصيا والثالث صغيراً فقال الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يعاقب ولا يثاب قال الاشعري فان قال الثالث يارب لم أمتني صغيراً وما أبقيتني الى أن أكبر فأومن بك وأطيعك فأدخل الجنة فقال يقول الرب اني كنت أعلم منك أنك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الأصلح لك أن تموت صغيراً قال الاشعري فان قال الثاني يارب لم لمَ تمتني صغيرا لئلا أعصى فلا أدخل النار ماذا يقول الرب فبهت

الجبائي وترك الاشعري مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بابطال رأي المعتزلة واثبات ماوردت به السنة ومضي عليه الجماعة فسموا أهل السنة والجماعة ثم لما نقلت الفلسفة الي العربية وخاض فيها الطبقة الاسلامية حاولوا الرد على الفلاسفة والحكماء الطبيعية فيما خالفوا فيها الشريعة الحنيفية فخلطوا بعلم الكلام كثيرا من الفلسفة في مقام المرام ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها وردها وهلم جرا الى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات والرياضيات حتي كاد لايتميز عن الفلسفيات لولا اشتماله على السمعيات فصار بهذا الاعتبار مذموما عند العلماء بالكتاب والسنة الذين يكتفي بهما في أمر الدين من النقليات والعقليات ‥ ثم اعلم ان القونوي ذكر إن أبا حنيفة رحمه الله كان يسمى مرجئا لتأخيره أمر صاحب الكبيرة الى مشيئة الله تعالي والارجاء التأخير وكان يقول اني لأرجو لصاحب الذنب الكبير والصغير واخاف عليهما وانا ارجو لصاحب الذنب الصغير وأخاف على صاحب الذنب الكبير انتهي واما ماوقع في الغنية للشيخ عبد القادر الجيلاني رضى الله عنه عند ذكر الفرق الغير الناجية حيث قال ومنهم القدرية وذكر اصنافا منهم ثم قال ومنهم الحنفية وهم اصحاب ابي حنيفة نعمان بن ثابت رحمه الله زعم ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله ورسوله وبما جاء من عنده جملة على ماذكره البرهوتي في كتاب الشجرة وهو اعتقاد فاسد وقول كاسد مخالف لاعتقاده في الفقه الاكبر وما نقله اصحابه أنه يقول الايمان هو مجرد التصديق دون الاقرار فانه شرط عنده لاجراء احكام الاسلام ومناقض لسائر كتب العقائد الموضوعة للخلاف بين اهل السنة والجماعة وبين المعتزلة واهل البدعة مع ان الايمان هو المعرفة والاقرار هو المذهب المختار بل هو اولى من ان يقال الأيمان هو التصديق والاقرار لان التصديق الناشيء عن التقليد دون التحقيق مختلف في قبوله بخلاف المعرفة الناشئة عن الدلالة مع الاقرار وبالاقرار فانه ايمان بالاجماع واما الاكتفاء بالمعرفة دون الاقرار وبالاقرار دون المعرفة فهو في محل النزاع كما قاله بعض اهل الابتداع ثم المرجئة المذمومة من المبتدعة ليسوا من القدرية بل هم طائفة قالوا لايضر مع الايمان ذنب كمالاينفع مع الكفر طاعة فزعموا ان احداً من المسلمين لايعاقب على شيء من الكبائر فأين هذا الارجاء عن ذلك الارجاء ثم قول ابي حنيفة رحمه الله مطابق لنص القرآن وهو قوله تعالي (ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) بخلاف المرجئة حيث لايجعلون الذنوب ما عدا الكفر تحت المشيئة وبخلاف المعتزلة حيث يوجبون العقوبة على الكبيرة وبخلاف الخوارج حيث يخرجون صاحب الكبيرة والصغيرة عن الايمان ‥ ثم أعلم أن مذهب المرجئة ان أهل النار اذا دخلوا النار فانهم يكونون فى النار بلا عذاب كالحوت فى الماء الا أن الفرق بين الكافر والمؤمن ان للمؤمن استمتاعا فى الجنة يأكل ويشرب وأهل النار فى النار ليس لهم استمتاع أكل وشرب وهذا القول باطل بالكتاب والسنة وأجماع الأمة من أهل السنة والجماعة وسائر المبتدعة كما يدل عليه قوله تعالى (وهم يصطرخون فيها) وقوله تعالى (كلما نضجت جلودهم) وقوله تعالى (ولا يخفف عنهم من عذابها) وقوله تعالى (فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا) وغير ذلك من الآيات والأحاديث

البينات وأما ماروي عنه صلي الله تعالى عليه وعلى آله وسلم من أنه سيأتي على جهنم يوم تصفق الريح أبوابها وليس فيها أحد واستدل به الجهمية وهم المرجئة الصرفة على فناء أهل النار ففيه ان الحديث على تقدير صحته لا يعارض النصوص القاطعة مع انه مؤول بأن المراد بجهنم طبقة من طبقاتها المختصة بعصاة المؤمنين فانهم اذا خرجوا منها وذهبوا الى الجنة تبقى صحراء ليس أحد فيها (والمسح على الخفين) أي للمقيم يوماً وليلة وللمسافر ثلاثة أيام بلياليها (سنة) أي ثابت بالسنة التي كادت أن تكون متواترة ولا يبعد أن يؤخذ ثبوته من الكتاب أيضاً لان قوله تعالى (وأرجلكم الى الكعبين) قرئ بالنصب فى السبعة الأظهر في الغسل والجر الأظهر فى المسح وهما متعارضان وبحسب الحكم مبهمان فبينهما فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم حيث مسحهما حال لبس الخفين وغسلهما عند كشف الرجلين (والتراويح) أي صلاتها (فى شهر رمضان) أى فى لياليها (سنة) أي باصلها لما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه صلاها فى ليال ثم تركها شفقة على الامة لئلا تجب وعلى العامة أن يحسبوها أنها واجبة وأما قول عمر رضى الله عنه فى حقها نعمت البدعة انما هو باعتبار إحيائها أو سبب الاجتماع عليها بعد ما كان الناس ينفردون بها مع انه صلي الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين ثم خص ابا بكر وعمر رضى الله عنهما بقوله اقتدوا بالذين من بعدى وفيه وفيما قبله رد على الروافض وكذا فى قوله رحمه الله تعالى (والصلاة خلف كل بر وفاجر) أي صالح وطالح (من المؤمنين جائزة) أي لقوله صلي الله تعالى عليه وعلى آله وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر اخرجه الدار قطني عن أبي هريرة رضي الله عنه وكذا البيهقي وزاد قوله وصلوا علي كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر فمن ترك الجمعة والجماعة خلف الامام الفاجر فهو مبتدع عند اكثر العلماء والصحيح أنه يصليها ولا يعيدها وكان ابن مسعود وغيره يصلون خلف الوليد بن عقبة بن أبي معيط وكان يشرب الخمر حتى انه صلي بهم الصبح مرة أربعاً ثم قال أزيدكم فقال ابن مسعود مازلنا معك منذ اليوم فى زيادة وفى المنتقى سئل ابو حنيفة رحمه الله عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال أن تفضل الشيخين أى ابا بكر وعمر رضي الله عنهما وتحب الختنين أى عثمان وعلياً رضي الله عنهما وان تري المسح على الخفين وتصلى خلف كل بر وفاجر •• وقال الامام الاعظم رحمه الله فى كتابه الوصية ثم نقر بان افضل هذه الامة يعنى وهم خير الامم بعد نبينا محمد رسول الله صلي الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على رضي الله عنهم أجمعين لقوله تعالى « والسابقون السابقون اولئك المقربون فى جنات النعيم » وكل من كان اسبق أي في الخلافة من هؤلاء فهو أفضل ويحبهم كل مؤمن تقي ويبغضهم كل منافق شقي ثم قال الامام الاعظم فيه نقر بان المسح على الخفين جائز للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها لأن الحديث قد ورد هكذا كما قلنا ومن أنكر هذا فانه يخشى عليه الكفر لانه قريب من الخبر المتواتر أى اللفظي والا فهو المتواتر المعنوي ثم قال فيه والقصر والافطار رخصة في حالة السفر بنص الكتاب ففي القصر قوله تعالى (وإذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح

أن تقصروا من الصلاة)وفي الافطار قوله تعالى (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) انتهى والرخصة فى الآية الاولى واجبة العمل لقوله عليه الصلاة والسلام صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ولهذا لو صلى المسافر أربعاً يكون مسيئاً وأما الرخصة فى الآية الثانية غير ظاهرة بحسب الدلالة بل الظاهرية ذهبوا الى وجوب ترك الصوم هنالك وقضائه بعد ذلك وإنما الرخصة مستفادة من قوله تعالى (وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون) ومن الاخبار التي تثبت جواز الافطار في الاسفار (ولا نقول) أي بحسب الاعتقاد (ان المؤمن لاتضره الذنوب)أى ارتكاب المعصية بعد حصول الايمان والمعرفة (وانه) أي المؤمن المذنب (لايدخل النار) كما يقوله المرجئة والملاحدة والاباحية (ولا انه) أي ولانقول ان المؤمن المذنب (يخلد فيها وان كان فاسقا) أي بارتكاب الكبائر جميعها (بعد ان يخرج من الدنيا مؤمنا)أي مقروناً بحسن الخاتمة خلافاً لما يقوله المعتزلة وذلك لان صاحب المعصية تحت المشيئة عند أهل السنة والجماعة لقوله تعالى (ان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) من غير توبة وإلا فهو سبحانه يقبل التوبة عن عباده ويغفر بها الشرك وغيره بمقتضى وعده وإخباره خلافاً للمعتزلة حيث يقولون يجب على الله تعالى عقاب العاصى وثواب المطيع وقبول التوبة وامثالها . . وأما قول التفتازاني رحمه الله في شرح العقائد عند قوله تعالى (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) من الصغائر والكبائر مع التوبة أو بدونها خلافاً للمعتزلة ففيه ان قوله مع التوبة سهو قلم ليس في محله من جهتين حيث خالف الطائفتين لان المشيئة بدون التوبة محل خلاف للمعتزلة وأما معها فلا خلاف في المسئلة كما صرح في شرح المقاصد بأنهم أجمعوا على أن لاعذاب على التائب كما صح في حديث التائب من الذنب كمن لاذنب له وكقوله تعالى (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده) ثم لانزاع في ان من المعاصى ما جعله الشارع امارة التكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كالسجود للصنم وإلقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمة الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة أنه كفر وبهذا يندفع مايقال ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار فينبغي أن لا يصير المقر باللسان المصدق بالجنان كافراً بشيء من أفعال الكفر وألفاظه مالم يتحقق منه التكذيب أو الشك وأما احتجاج المعتزلة بان الامة بعد اتفاقهم على أن مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في أنه مؤمن وهو مذهب أهل السنة والجماعة أو كافر وهو قول الخوارج أومنافق وهو قول الحسن البصري رحمه الله فأخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق ليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق فمدفوع بان هذا احداث للقول المخالف لما أجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين فيكون باطلا على أن الحسن البصري رحمه الله رجع عنه آخراً كما صرح به فى البداية والحاصل أن المعتزلة والخوارج خوارج عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم (ولا نقول ان حسناتنا مقبولة) أي مبرورة (وسيئاتنا مغفورة) أى البتة (كقول المرجئة) بالهمز والياء (ولكن نقول) أي بل نعتقد (المسئلة مبينة مفصلة)كما أوضحه بقوله (من عمل حسنة بشرائطها) أي بجميع شرائطها كما فى نسخة أى واقعة

بجميع مصححاتها في الابتداء (خالية عن العيوب المفسدة) أي الظاهرية (والمعاني المبطلة) أي الباطنية في الانتهاء كالكفر والعجب والرياء لقوله تعالى (ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله) وقوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس) الآية وأما قول الشارح وكالاخلاق السيئة وغيرها من المعصية فغير جار على مذهب أهل السنة والجماعة بل مبني على قواعد المعتزلة ثم ما ورد من نحو قوله عليه الصلاة والسلام الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب فمؤول بان الحسد غالباً يحمل الحاسد على ارتكاب سيئات بالنسبة الى المحسود فيعطي له من حسنات يعملها الحاسد في اليوم الموعود (ولم يبطلها) تأكيد لما قبلها وتأييد لتعلق ما بعدها (حتى خرج من الدنيا) وفيه ايماء الى انه مادام فيها فهو في خطر من ابطال الطاعة وافسادها (فان الله تعالى لايضيعها) بتخفيف الياء وتشديدها وذلك لقوله تعالى (ان الله لايضيع أجر المحسنين) وفي آية أخرى (ان الله لايضيع أجر المؤمنين) (بل يقبلها منه) أي بفضله وكرمه (ويثيبه عليها) أى بمقتضى وعده وحكمه (وما كان من السيئات) أى المعاصي جميعها (دون الشرك) أى الاشراك خصوصا (والكفر) أى عموما (ولم يتب عنها) أى عن السيئات صغيرها وكبيرها دون ما استثنى منها (حتى مات مؤمنا) أي غير تائب (فانه فى مشيئة الله تعالى) أي تحت تعلق ارادته سبحانه بعذابه عليها أو عفوه عنها كما بينه بقوله (إن شاء عذبه) أى بعدله على قدر استحقاق عقابه (وان شاء عفا عنه) أى بفضله ولو وقع شفاعة في بابه (ولم يعذبه بالنار أبدا) بل يدخله الجنة ويجعله فيها مخلدا (والرياء)وفي معناه السمعة وقد توسع في اطلاق أحدهما وارادة كل منهما لمآل أمرهما الى عدم الاخلاص حيث المرائي يظهر العمل ليراه الناس ويستحسنوه في مقام الايناس والمسمع بفعل الفعل ليسمعه الخلق وليس في غرضه رضي الحق (اذا وقع في عمل من الاعمال) أي في ابتدائه أو أثنائه قبل الاكمال (فانه يبطل أجره) أى أجر ذلك العمل بل يثبت وزره حيث ظلم نفسه بوضع الشيء في غير موضعه قال الله تعالى (فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولايشرك بعبادة ربه أحدا) أى لاشركا جليا ولا خفيا وفيه إيماء الى أنه اذا قصد الرياء والسمعة وقصد الطاعة والعبادة جميعا يوصف بالشركة مطلقا لغلبة أحدهما على الآخر أو التسوية بينهما فانه يبطل أجره ويثبت وزره لعموم حديث من كان أشرك أحداً في عمل عمله لله فليطلب ثوابه مما سواه فان الله أغنى الشركاء عن الشرك وكذا حديث لا يقبل الله عملا فيه مقدار ذرة من الرياء (وكذا العجب) أي وكذا حكم العجب في أنه يبطل أجر العمل الذي وقع فيه العجب وفي اقتصار حكم الامام الاعظم رحمه الله على الرياء والعجب دون سائر الآثام إشعار بأن باقي السيئات لاتبطل الحسنات بل قال الله تعالى (إن الحسنات يذهبن السيئات) وذلك للحديث القدسي سبقت رحمتي غضبي وقد خالفه شارح حيث قال وكذا غيرهما من الأخلاق السيئة يبطل أجور الاعمال الحسنة واستدل بقوله عليه الصلاة والسلام خمس يفطرن الصائم الغيبة والكذب والنميمة واليمين الكاذبة والنظر بشهوة ولم يعرف

تأويل الحديث بأن المراد به انه يفطر كمال الصوم ويبطل جماله لا أصله فان النظر بشهوة صغيرة وهو لا يبطل العمل لا عند أهل السنة ولا عند المعتزلة وأما استدلاله بقوله عليه الصلاة والسلام سوء الخلق يفسد العمل كما يفسد الخل العسل فمدفوع لان الحديث مؤول بأن سوء خلقه من ريائه وعجبه يفسد ثواب عمله جمعاً بين الادلة كما هو مقتضى مذهب أهل السنة والجماعة (والآيات) أي خوارق العادات المسماة بالمعجزات (للانبياء عليهم الصلاة والسلام والكرامات للأولياء حق) أي ثابت بالكتاب والسنة ولا عبرة بمخالفة المعتزلة وأهل البدعة في انكار الكرامة والفرق بينهما أن المعجزة أمر خارق للعادة كاحياء ميت وإعدام جبل على وفق التحدي وهو دعوى الرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس من مشرقها كل يوم والخارق على خلافه بأن يدعي نطق طفل بتصديقه فينطق بتكذيبه كما يقع للدجال والكرامة خارق للعادة الا أنها غير مقرونة بالتحدي وهي كرامة للولي وعلامة لصدق النبي فان كرامة التابع كرامة المتبوع والولي هو العارف بالله وصفاته بقدر ما يمكن له المواظب على الطاعات المجتنب عن السيئات المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات والغفلات واللهوات وذلك كما وقع من جريان النيل بكتاب عمر رضي الله عنه ورؤيته على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير الجيش ياسارية الجبل الجبل محذراً له من وراء الجبل لكمن العدو هنالك وسماع سارية كلامه وذلك مع بعد المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرر به وكذا ماوقع لغيره من الصحابة ومن عداهم من أهل السنة والجماعة وخالفهم المعتزلة حيث لم يشاهدوا فيما بينهم هذه المنزلة وأما الشيعة فخصوا الكرامات بالائمة الاثنى عشر من غير دلالة الخصوصية . . ثم ظاهر كلام الامام الاعظم رحمه الله في هذا المقام موافق لما عليه جمهور العلماء الاعلام من أن كل ما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي لا فارق بينهما الا التحدي خلافا للقشيري ومن تبعه كابن السبكي حيث قالا الا نحو ولد دون والد وقلب جماد بهيمة فلا يكون كرامة هذا والكتاب ينطق بظهور الكرامة من مريم ومن صاحب سليمان وأما ما قيل من أن الاول ارهاص لنبوة عيسى أو معجزة لزكرياء عليهما السلام والثاني معجزة لسليمان عليه الصلاة والسلام فمدفوع بأنا لا ندعي الا جواز الخارق لبعض الصالحين غير مقرون بدعوي النبوة ولا يضرنا تسميته ارهاصاً أو معجزة لنبي هو من أمته سابقاً أو لاحقاً وسياق القصص يدل على أنه لم يكن هناك دعوي النبوة بل ولم يكن لزكرياء علم بتلك القضية والا لما سأل عن الكيفية والحاصل أن الامر الخارق للعادة هو بالنسبة الى النبي معجزة سواء ظهر من قبله أو من قبل أمته لدلالته على صدق نبوته وحقية رسالته فبهذا الاعتبار جعل معجزة له والا فحقيقة المعجزة أن تكون مقارنة للتحدي على يد المدعي وبالنسبة الى الولي كرامة . . قال أبو علي الجوزجاني رحمه الله كن طالباً للاستقامة لا طالباً للكرامة فان نفسك متحركة في طلب الكرامة وربك يطلب منك الاستقامة قال الشيخ السهروردي رحمه الله في عوارفه وهذا أصل كبير في الباب فان كثيراً من المجتهدين المتعبدين سمعوا سلف الصالحين المتقدمين وما منحوا من

الكرامات وخوارق العادات فنفوسهم لا تزال تتطلع الى شيء من ذلك ويحبون أن يرزقوا شيئاً منه ولعل أحدهم يبقى منكسر القلب متهماً لنفسه في صحة عمله حيث لم يحصل له خارق ولو علموا سر ذلك لهان عليهم الامر فيعلم أن الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك باباً والحكمة فيه أن يزداد مما يري من خوارق العادات وآثار القدرة يقيناً فيقوى عزمه على الزهد في الدنيا والخروج من دواعي الهوي فسبيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة فهي كالكرامة انتهى •• والحاصل ان كشف العلم بالامور الشرعية خير من كشف العلم بالامور الكونية مع أن عدم الاول ونقصانه مضرة في الدين بخلاف عدم الثاني بل ربما يكون عدمه أنفع له •• ثم اعلم أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ثم قرأ قوله تعالى (إن في ذلك لآيات للمتوسمين) أي المتفرسين رواه الترمذي من رواية أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ومما ينبغي التنبيه عليه هنا ان الفراسة ثلاثة أنواع • فراسة ايمانية وسببها نور يقذفه الله تعالى في قلب عبده وحقيقتها أنها خاطر يهجم على القلب ويثب عليه كوثوب الأسد على الفريسة ومنها اشتقاقها وهذه الفراسة على حسب قوة الايمان فمن كان أقوى إيماناً فهو أحدّ فراسة قال أبو سليمان الداراني رحمه الله الفراسة مكاشفة النفس ومعاينة الغيب وهي من مقامات الايمان انتهي • وفراسة رياضية وهي التي تحصل بالجوع والسهر والتخلي فان النفس اذا تجردت عن العوائق والعلائق بالخلائق صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجردها وهذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر ولا تدل على ايمان ولا على ولاية ولا تكشف عن حق نافع ولا عن طريق مستقيم بل كشفها من جنس فراسة الولاة وأصحاب عبارة الرؤيا والاطباء ونحوهم • وفراسة خلقية وهي التي صنف فيها الاطباء وغيرهم واستدلوا بالخلق على الخلق لما بينهما من الارتباط الذي اقتضته حكمة الله كالاستدلال بصغر الرأس الخارج عن العادة على صغر العقل وبكبره على كبره وبسعة الصدر على سعة الخلق وبضيقه على ضيقه وبجمود العينين وكلال نظرهما على بلادة صاحبهما وضعف حرارة قلبه ونحو ذلك (وأما التي تكون) أي الخوارق للعادة التي توجد (لاعدائه) أي لاعداء الله سبحانه (مثل إبليس) أي في طي الارض له حتي يوسوس لمن في المشرق والمغرب وفي جريه مجري الدم من بني آدم ونحو ذلك (وفرعون) أي حيث كان يأمر النيل فيجرى على وفق حكمه كما أشار اليه سبحانه حكاية عنه بقوله تعالى (أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجرى من تحتي) وحيث حكي عنه أنه كان اذا أراد ان يصعد قصره وينزل عنه راكباً كانت تطول قدما فرسه وتقصران على وفق غرضه (والدجال) أي حيث ورد أنه يقتل شخصاً ويحييه (مما روي في الاخبار) أي الاحاديث والآثار (أنه كان) أي بعض الخوارق (لهم) أي ولامثالهم وفي نسخة يكون لهم نظراً الى أن خرق العادة للدجال إنما يكون في حال الاستقبال (فلا نسميها) أي تلك الخوارق (آيات) أي معجزات لانها مختصة بالانبياء عليهم الصلاة والسلام (ولا كرامات) أي لاختصاصها بالاصفياء (ولكن نسميها قضاء حاجات لهم) أي للاعداء من الاغبياء أعم من الكفار

والفجار (وذلك) أي ماذكر من ان خوارق العادات قد تكون للاعـداء على وفق قضـاء الحاجات (لان الله تعالى) أي لعموم كرمه وجوده في عباده (يقضي حاجات أعـدائه استدراجاً) أي مكـراً بهم في الدنيا (وعقوبة لهم) في العقبى كما قال الله تعالى (سنستدرجهم من حيث لا يعلمون أي سنستدنيهم وسنقربهم الى العقوبة والنقمة والعذاب والهلاك قليلا قليلا با كثار النعمة واطالة المدة ليتوهموا أن ذلك تقريب من الله واحسان وإنما هو تبعيد وخذلان في الحديث اذا رأيت الله يعطى العبد مايحب من النعمة وهو مقيم على المعصية فانما ذلك استدراج ثم تلا هذه الآية « فلما نسوا ماذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء » أي من أنواع النعم استـدراجاً لهم وامتحاناً لهم « حتى اذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذاهم مبلسون » أى متحيرون آيسون من كل خير لان العقوبة فجأة في حال النعمة أشدمنها في العقوبة فتكون كثرة نعمتهم الصورية موجبة لنقمتهم الاخروية وأصل الاستدراج الاستصعاد والاستنزال درجة بعد درجة (فيغترون به) أي من حيث يحسـبونه احساناً (ويزدادون عصياناً) أى ان كانوا فجاراً « أو كفراً » أى ان كانوا كفاراً فأو للتنويع وفي نسخة ويزدادون كفراً وطغياناً يعني كما وقع لفرعون حيث عاش في الدنيا أربعمائة سنة ولم ينكسر في مطبخه قصعة (وذلك كله جائز) أى وقوعه من الله أو ثابت نقلا (وممكن) أي عقلا كما في قضية ابليس ودعوته بقوله أنظرني الى يوم يبعثون واجابته بقوله سبحانه (فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم) ففي الجملة استجيب دعاؤه حيث أريد إغواؤه فانه رئيس أرباب الضلالة كما ان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم رئيس أصحاب الهداية فالاول من مظاهر الجلال والثاني من مظاهر الجمال ولابد منهما لظهور نور نعت الكمال ولذا قال الشيخ أبو مـدين المغربي رضي الله عنـه

لا ينكر الباطل في طوره * فانه بعض ظهوراته

يعـني باعتبار تجليات صـفاته في مرأي مصنوعاته وانما جمـع الامام الاعظـم رحمـه الله بـين ابليس وفرعون ذي التلبيس لمـا روى عن السـدى رضي الله عنه بلغنا ان جـبرائيـل عليه السـلام قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسـلم ماأبغضت عبـداً من عباد الله ماأبغضت عبدين أحدهما من الجـن والآخر من الانس أما الذي من الجـن فابليس حـين أبي أن يسجد لآدم عليـه السـلام وأما الذي من الانس ففرعون حين قال أنا ربكم الأعلى وأقول بل فرعون أشـد من إبليس بوجهين • أحدهما انه من نسل الانسان وظهر منه هذا الطغيان وإبليس من الجن ولا يبعد منهم ظهور العصيان • وثانيهما أن إبليس ترك السجدة لغير الله استحقاراً وفرعون ادعى الربوبية استكباراً ومن الغريب أن الشيطان يغوي الانسان بعبادة غير الرحمن ولم يأمر بعبادة نفسه في زمان الطغيان ولعل ذلك لكمال تنفره عن قلوب الانسان ولكونه عارفاً إلا أنه بوعد من مقام الاحسان •• ومن اللطائف الملحقة بالظرائف أن ابليس دق باب قصر فرعون حيث لم يكن عنده أحد من أصحاب العون فقال من هذا على الباب فضحك

وقال في الجواب الضرطة في ذقن من يدعى الالهية والربوبية ولم يدر من يقف على بابه من الرعية وأرباب العبودية هـذا وقد يكون خرق العادة اهانة بان يقع على خلاف الارادة كما نقل أن مسيلمة الكذاب دعا للأعور أن تصير عينه العوراء سليمة فصارت عينه الصحيحة عوراء سقيمة .. واعلم أن ظهور خرق العادة بطريق الموافقة على يد المتأله جائز دون المتنبي لأن ظهوره على يد المتنبي يوجب انسداد باب معرفة النبي فأما ظهوره على يد المتأله فلا يوجب انسداد باب معرفة الاله لأن كل عاقل يعرف أن المدعي المشتمل على دلالات الحدوث وسمات القصور لايكون إلهاً وان رأي منه ألف خارق للعادة ثم الناقض للعادة كما يكون فعلا غير معتاد يكون تعجيزاً عن الفعل المعتاد كمنع زكريا عليه الصلاة والسلام إذ المنع عن المعتاد نقض العادة أيضاً إذا لم يكن عن علة ولذا كان سكوته إلا رمزاً آية دالة على تحقق الولد ويسمى معجزة (وكان الله خالقاً قبل أن يخلق) أي يحدث المخلوق (ورازقاً قبل أن يرزق) أي يوجد المرزوق فهما من قبيل اطلاق المشتق قبل وجود المعنى المشتق منه ولعل الامام الأعظم رحمه الله كرر هذا المرام للأنام للاعلام بان هذا هو المعتقد الصحيح الذي يجب أن يعتمده الخواص والعوام .. وقال الزركشي إطلاق نحو الخالق والرازق في وصفه سبحانه قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا صفات الفعل حادثة وأيضاً لو كان مجازاً لصح نفيه والحال أن القول بانه ليس خالقاً ورازقاً وقادراً في الأزل أمر مستهجن لايقال مثله ولا يصح دفعه بأنه لايقال أوجد المخلوق في الأزل حقيقة لانه يؤدي الى قدم المخلوق فان الفرق بينهما بين بل قوله أوجد المخلوق الى آخره بنفسه دليل بين حيث يشير الى حدوثه إلا أنه غير واقع في محله (والله تعالى يرى) بصيغة المجهول أي ينظر اليه بعين البصر (في الآخرة) أي يوم القيامة لقوله تعالى (وجوه يومئذ) أي يوم القيامة (ناضرة) أي حسنة منعمة بهية مشرقة متهللة (الى ربها ناظرة) أي تراه عيانا بلا كيفية ولا جهة ولا ثبوت مسافة ومن يري ربه لايلتفت الى غيره ولقوله تعالى (كلا إنهم) أي الكفار (عن ربهم) أي عن رؤية ربهم فلا يرونه أو عن رحمة ربهم وكرامة ربهم (يومئذ لمحجوبون) أي لممنوعون أي بخلاف الأبرار والمؤمنين فانهم في نظر ربهم مقربون ولقوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم كما في الصحيحين وغيرهما إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لاتضامون في رؤيته وفي رواية لاتضارون وهو حديث مشهور في الصحيحين وغيرهما مذكور وقد رواه أحد وعشرون من أكابر الصحابة (ويراه المؤمنون وهم في الجنة بأعين رؤسهم) لقوله عليه الصلاة والسلام على مارواه مسلم إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا أزيدكم فيقولون ألم تبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة وتنجينا من النار قال فيرفع الحجاب أي عن وجوه أهل الجنة فينظرون الى وجه الله سبحانه فما أعطوا شيئا أحب اليهم من النظر الى ربهم ثم تلا قوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى) أي الجنة العليا (وزيادة) أي النظر الى وجه المولى وهو قول الأكثر من السلف (بلا تشبيه) أي رؤية مقرونة بتنزيه لامكنونة بتشبيه (ولا كيفية) أي في الصورة

(ولا كمية) أى في الهيئة المنظورة (ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة) أى لافي غاية من القرب ولافي نهاية من البعد ولا يوصف بالاتصال ولا بنعت الانفصال ولا بالحلول والاتحاد كما يقوله الوجودية المائلون الى الاتحاد فذات رؤيته ثابت بالكتاب والسنة إلا أنها متشابهة من حيث الجهة والكمية والكيفية فنثبت ماأثبته النقل وننفي عنه مانزهه العقل كما أشار الى هذا المعنى قوله تعالى (لاتدركه الأبصار) اى لاتحيط به الأبصار في مقام الابصار فان الادراك اخص من الرؤية والتشابه فيما يرجع الى الوصف الذي يمنعه العقل لايقدح في العلم بالأصل المطابق للنقل •• وقال الامام الأعظم رحمه الله في كتابه الوصية ولقاء الله تعالى لأهل الجنة بلا كيف ولا تشبيه ولا جهة حق انتهى والمعنى أنه يحصل النظر بان ينكشف انكشافاً تاماً بالبصر منزها عن المقابلة والجهة والهيئة فهي أمر زائد على صفة العلم فانا اذا نظرنا الى البدر مثلا بعين البصر ثم غمضنا العين عن النظر فلا خفاء في انه وان كان منكشفا لدينا في الحالين لكن انكشافه حال النظر اليه أتم وأكمل وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم ليس الخبر كالمعاينة وقول ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي فان عين اليقين رتبة فوق علم اليقين ومن هنا قال موسي عليه السلام رب أرني أنظر اليك •• والحاصل أن رويته تكون على وجه خارق للعادة من غير اعتبار المقابلة لهذه الحاسة كما روي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أتموا صفوفكم فاني أراكم من وراء ظهري على مارواه الشيخان وكما يرانا الله تعالى اتفاقا فان الرؤية نسبة خاصة بين طرفي الرائي والمرئي ومتعلق رؤيتهما •• قال الفخر الرازي مذهبنا في هذه المسئلة مااختاره الشيخ أبو منصور الماتريدي أن نتمسك بالدلائل السمعية فى اثبات مذهبنا فانه أسرع في إلزام الخصوم وأظهر في تفهيم العوام واذا ذكر الخصوم شبهتهم على هذه الدلائل النقلية نعارضهم بالمعقول على وجه الدفع والرد هذا وذهبت طائفة من مثبتي الرؤية استحالة رؤية الله تعالى فى المنام منهم الشيخ أبو منصور الماتريدي قيل وعليه المحققون واحتجوا بأن مايرى في المنام خيال ومثال والله تعالى ينزه عن ذلك وجوزها بعض أصحابنا لكن بلا كيفية وجهة ومقابلة وخيال ومثال متمسكين بالمحكي عن السلف كما روى عن ابي يزيد قال رأيت ربي في المنام فقلت كيف الطريق اليك فقال اترك نفسك وتعال وقيل رأي احمد بن حنبل ربه في المنام فقال يا احمد كل الناس يطلبون مني الاأبا يزيد فانه يطلبني ولعل سببه انه قيل لابي يزيد ما تريد فقال أريد أن لا اريد وروي عن حمزة الزيات وابى الفوارس شاه بن شجاع الكرماني ومحمد بن على الحكيم الترمذي والعلامة شمس الأئمة الكردري أنهم رأوه فى المنام وسيأتي بعض ما يتعلق بهذه المسئلة على وجه التكملة وأما قول قاضيخان ان ترك الكلام في هذه المسئلة حسن فغير مستحسن لان ترك الكلام لايفيد تحقيق المرام وتثبيت الاحكام •• ثم اعلم أنه وقع بحث طويل بمقتضي أدلة العقل بين الامام نور الدين الصابوني وبين الشيخ رشيد الدين في ان المعدوم مرئي أوليس بمرئي وقد رجع الشيخ الى قول الامام في آخر الكلام لانه كان مؤيداً بالنقل فقد أفتي أئمة سمرقند

وبحاوا على انه غير مرئي وقد ذكر الامام الزاهد الصفار في آخر كتاب التلخيص أن المعدوم مستحيل الرؤية
وكذا المفسرون ذكروا ان المعدوم لا يصلح أن يكون مرئي الله تعالى وكذا قول السلف من الاشعرية
والماتريدية ان الوجود علة جواز الرؤية مع الاتفاق على أن المعدوم الذي يستحيل وجوده لا يتعلق برؤيته
سبحانه ٠٠ واختلف في المعدوم أنه شيء أم لا فقالت المعتزلة هو شيء لقوله تعالى (ان الله على كل شيء قدير)
فان كل شيء مقدور بهذا النص والموجود ليس بمقدور أصلا لاستحالة ايجاد الموجود فتعين أن يكون
المراد منه المعدوم ولقوله تعالى (ان زلزلة الساعة شيء عظيم) سمي الزلزلة قبل وجودها شيأ وعندنا
المعدوم ليس بشيء لقوله تعالى (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيأ) فالله تعالى أخبر أنه لم يكن شيأ قبل
الوجود وهذا لا يحتمل التأويل فكيف يكون المعدوم شيئا فتسمية الشيء في الآيتين السابقتين باعتبار المآل
والله أعلم بالحال وسيأتي زيادة تحقيق لذلك ٠٠ ثم اعلم أن إضافة النظر الى الوجه الذي هو محله في هذه الآية
وتعديته بالى الصريحة في نظر العين واخلاء الكلام من قرينة تدل على خلاف حقيقته وموضوعه صريح
في أنه تعالى أراد بذلك نظر العين التي في الوجه الى الرب جل جلاله فان النظر له عدة استعمالات بحسب
صلاته وإختلاف متعلقاته وتعديته بنفسه فانه ان عدي بنفسه فمعناه التوقيف والانتظار كقوله تعالى (أنظرونا
نقتبس من نوركم) وقوله تعالى (لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا) وان عدي بفي فمعناه التفكر والاعتبار
كقوله تعالى (أو لم ينظروا في ملكوت السموات والارض) وان عدي بالى فمعناه المعاينة بالابصار
كقوله تعالى (انظروا الى ثمره اذا أثمر) فكيف اذا أضيف الى الوجه الذي هو محل البصر ٠٠ قال الحسن
البصري نظرت أي الوجوه الى ربها فنظرت بنوره ولا يلزم من الرؤية الادراك والاحاطة فلا ينافي قوله
تعالى (لا تدركه الابصار) فان الادراك هو الاحاطة بالشيء وهو قدر زائد على الرؤية كما قال الله تعالى
(فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا) فلم ينف موسى الرؤية وانما نفى الادراك
فالرب تعالى يري ولا يدرك كما يعلم ولا يحاط به علما بل هذه الشمس المخلوقة لا يتمكن رائيها من ادراكها
على ماهي من حقيقة ذاتها وقد تواترت أحاديث اثبات الرؤية تواتراً معنويا فيجب قبولها نقلا ولا يلتفت
الى ما يتوهمه أهل البدعة عقلا ولقد أخطأ شارح عقيدة الطحاوي في هذه المسئلة حيث قال فهل يعقل
رؤية بلا مقابلة وفيه دليل على علوه على خلقه انتهي ٠٠ وكأنه قائل بالجهة العلوية لربه ومذهب أهل السنة
والجماعة أنه سبحانه لا يري في جهة وقوله عليه الصلاة والسلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر
تشبيه للرؤية بالرؤية في الجملة لا تشبيه المرئي بالمرئي من جميع الوجوه (والايمان هو الاقرار) أي بلسانه
بالتحقيق (والتصديق) أي بالجنان وفق التوفيق وتقديم الاقرار للاشعار بأنه الأول في مقام الاظهار وإن
كان الثاني هو المبدوء به في حال الاعتبار ولأن الشارع اكتفى بمجرد الاقرار ولم يفرق في الحكم بين المرافق
والمنافق وبين الأبرار والفجار ٠٠ وقال الامام الأعظم في كتابه الوصية الايمان أقرار باللسان وتصديق بالجنان

والاقرار وحده لايكون إيماناً لانه لو كان إيماناً لكان المنافقون كلهم مؤمنين وكذلك المعرفة وحدها أي مجرد التصديق لا يكون إيماناً لانها لو كانت إيماناً لكان أهل الكتاب كلهم مؤمنين قال الله تعالى فى حق المنافقين (والله يشهد إن المنافقين لكاذبون) أى فى دعواهم الايمان حيث لاتصديق لهم وقال الله تعالى فى حق أهل الكتاب الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) انتهى .. والمعنى أن مجرد معرفة أهل الكتاب بالله ورسوله لا ينفعهم حيث ماأقروا بنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ورسالته اليهم والى الخلق كافة فانهم كانوا يزعمون أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوث الى العرب خاصة فاقرارهم بهذا الطريق لايكون خالصا ثم التصديق ركن حسن لعينه لايحتمل السقوط فى حال من الاحوال بخلاف الاقرار فانه شرط أو شطر وركن حسن لغيره ولهذا يسقط فى حال الاكراه وحصول الاعذار وهذا لان اللسان ترجمان الجنان فيكون دليل التصديق وجوداً وعدماً فاذا بدله بغيره في وقت يكون متمكناً من إظهاره كان كافراً وأما إذا زال تمكنه من الاظهار بالاكراه لم يصر كافراً لأن سبب الخوف على نفسه دليل ظاهر على بقاء التصديق في قلبه وأن الحامل له على هذا التبديل حاجته إلى دفع المهلكة عن نفسه لا تبديل الاعتقاد في حقه كما أشار اليه قوله تعالى « من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم » فأما تبديله في وقت تمكنه دليل على تبديل اعتقاده فكان ركن الايمان وجوداً وعدماً كما صرح به شمس الائمة السرخسي إلا أن صاحب العمدة وهو أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي رحمه الله صرح بأن الاقرار شرط إجراء الأحكام وهو مختار الأشاعرة وعليه أبو منصور الماتريدي ثم في حذف المؤمن به في كلام الامام الأعظم إشعار بأن الايمان الاجمالي كاف في مقام المرام فالتحقيق إن الايمان هو تصديق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله إجمالا وأنه كاف في الخروج عن عهدة الايمان ولا تنحط درجته عن الايمان التفصيلي كذا في شرح العقائد إلا أن الأولى أن يقال اجمالا إن لوحظ إجمالا وتفصيلا إن لوحظ تفصيلا فانه يشترط التفصيل فيما لوحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة وحرمة الخمر عند السؤال كان كافراً ثم المراد من المعلوم ضرورة كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى النظر والاستدلال كوحدة الصانع ووجوب الصلاة وحرمة الخمر ونحوها وإنما قيد بها لأن منكر الاجتهاديات لا يكفر إجماعاً وأما من يؤول النصوص الواردة في حشر الأجساد وحدوث العالم وعلم الباري بالجزئيات فانه يكفر لما علم قطعاً من الدين أنها على ظواهرها بخلاف ماورد في عدم خلود أهل الكبائر في النار لتعارض الأدلة في حقهم .. والحاصل أن عدم انحطاط الايمان الاجمالي عن التفصيلي إنما هو في الاتصاف بأصل الايمان وإلا فليس الاجمال كالتفصيل في مقام كمال العرفان وجمال الاحسان ثم اعتبار الاقرار في مفهوم الايمان مذهب بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس الأئمة الحلواني وفخر الاسلام من ان الاقرار ركن إلا أنه قد يحتمل السقوط كما في حالة الاكراه وذهب جمهور

المحققين الى ان الايمان هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا لما ان تصديق القلب أمر باطني لابد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله تعالى وان لم يكن مؤمناً في أحكام الدنيا ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فهو بالعكس وهذا هو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي رحمه الله والنصوص موافقة لذلك كقوله تعالى (أولئك كتب في قلوبهم الايمان) الآية وقوله تعالى (وقلبه مطمئن بالايمان) وقوله تعالى (ولما يدخل الايمان في قلوبكم) وقوله عليه الصلاة والسلام لأسامة حين قتل من قال لا إله الا الله هلا شققت قلبه فنظرت أصادق هو أم كاذب على ما رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم •• وقال في شرح المقاصد الاقرار اذا جعل شرط إجراء الاحكام لابد أن يكون على وجه الاعلان على الامام وغيره من أهل الاسلام بخلاف ما اذا جعل ركناً له فانه يكفي له مجرد التكلم مرة وان لم يظهر لغيره والظاهر ان التزام الشرعيات يقوم مقام ذلك الاعلان كما لا يخفى على الاعيان ثم الاجماع منعقد على إيمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار بلسانه ومنعه مانع من خرس ونحوه •• فظهر أن حقيقة الايمان ليست مجرد كلمتي الشهادة على مازعمت الكرامية (وإيمان أهل السماء) أى من الملائكة وأهل الجنة (والارض) أي من الانبياء والاولياء وسائر المؤمنين من الابرار والفجار (لا يزيد ولا ينقص) أي من جهة المؤمن به نفسه لان التصديق اذا لم يكن على وجه التحقيق يكون في مرتبة الظن والترديد والظن غير مفيد في مقام الاعتقاد عند أرباب التأييد قال الله تعالى (ان الظن لا يغني من الحق شيئاً) فالتحقيق أن الايمان كما قال الامام الرازى لا يقبل الزيادة والنقصان من حيثية أصل التصديق لا من جهة اليقين فان مراتب أهلها مختلفة في كمال الدين كما أشار اليه سبحانه بقوله (وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتي قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي) فان مرتبة عين اليقين فوق مرتبة علم اليقين وكذا ورد ليس الخبر كالمعاينة وان قال بعضهم لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً يعني أصل اليقين لمطابقة علم اليقين فى ذلك الحين وهو لا ينافى زيادة اليقين عند الرؤية كما هو مشاهد لمن له علم بالكعبة في الغيبة ثم حصل له المشاهدة في عالم الحضرة وعلى هذا فالمراد بالزيادة والنقصان القوة والضعف فان التصديق بطلوع الشمس أقوي من التصديق بحدوث العالم وان كانا متساويين في أصل تصديق المؤمن به ونحن نعلم قطعاً أن إيمان آحاد الامة ليس كايمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا كايمان أبي بكر الصديق رضي الله عنه باعتبار هذا التحقيق وهذا معني ما ورد لو وزن إيمان أبي بكر الصديق رضى الله عنه بايمان جميع المؤمنين لرجح إيمانه يعني لرجحان إيقانه ووقار جنانه وثبات اتقانه وتحقيق عرفانه لا من جهة ثمرات الايمان من زيادات الاحسان لتفاوت افراد الانسان من أهل الايمان في كثرة الطاعات وقلة العصيان وعكسه في مرتبة النقصان مع بقاء أصل وصف الايمان في حق كل منهما بنعت الايقان فالخلاف لفظي بين أرباب العرفان •• ومن هنا قال الامام محمد رحمه الله على ما ذكره في الخلاصة عنه أكره أن يقول إيماني كايمان جبرائيل عليه السلام

ولكن يقول آمنت بما آمن به جبرائيل عليه السلام انتهى •• وذلك أن الاول يوهم أن إيمانه كايمان جبرائيل عليه السلام من جميع الوجوه وليس الامر كذلك لما هو الفرق البين بينهما هنالك •• قال الامام الاعظم رحمه الله في كتابه الوصـية ثم الايمان لا يزيد ولا ينقص لانه لا يتصور زيادة الايمان الا بنقصان الكفر ولا يتصور نقصان الايمان الا بزيادة الكفر فكيف يجوز أن يكون الشخص الواحـد في حالة واحدة موءمناً وكافراً والموءمن موءمن حقاً وليس في إيمان الموءمن شـك كما أنه ليس في كفر الكافر شك لقوله تعالى (أولئك هم الموءمنون حقاً) أي في موضع (وأولئك هم الكافرون حقاً) أي في محل آخر والعاصون من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم كلهم موءمنون حقاً وليسوا بكافرين أي حقاً انتهى فأشار الامام الاعظم رحمه الله بهذا الكلام الى أن العصيان لا ينافي الايمان كما هو مذهب أهـل السنة والجماعة خلافاً للخوارج والمعتزلة فانهما عندهم لا يجتمعان ونحن نحمل هذا الحال على مقام الكمال فان نفي المعصية بالكلية من الموءمن كالمحال وأما نحو قوله تعالى (واذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً) فمعناه إيقاناً أو مؤول بأن المراد زيادة الايمان بزيادة نزول الموءمن به أي القرآن وأما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لما سئل ان الايمان يزيد وينقص نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخـل صاحبه النار فمعناه أنه يزيد باعتبار أعماله الحسنة حتى يدخـل صاحبه الجنة دخولا أولياً وينقص بارتكاب أعماله السيئة حتى يدخل صاحبه النار أولا ثم يدخل الجنة بايمانه آخراً كما هو مقتضى مذهب أهل السنة والجماعة على أن التصديق من الكيفيات النفسية للانسان وهي تقبـل الزيادة والنقصان باعتبار القوة والضعف في مراتب الايقان ثم الطاعة والعبادة ثمرة الايمان ونتيجة الايقان وتنور القلب بنور العرفان بخـلاف المعصية فانها تسود القلب وتضعف محبة الرب وربما يجره مداومة العصيان الى ظلمات الكفران فان الصغيرة تجر الى الكبيرة والكبيرة الى الكفر فنسأل الله العافيـة وحسن الخاتمة (والموءمنون مستوون) أي متساوون في الايمان) أي في أصله (والتوحيد) أي في نفسه وانما قيدنا بهما فان الكفر مع الايمان كالعمى مع البصر ولا شك أن البصراء يختلفون في قوة البصر وضعفه فمنهم الاخفش والاعشي ومن يرى الخط الثخين دون الرقيق الا بزجاجة ونحوها ومن يري عن قرب زائد على العادة وآخر بضده •• ومن هنا قال محمد رحمه الله على ما تقدم أكره أن يقول إيماني كايمان جبرائيل عليه السلام بل يقول آمنت بما آمن به جبرائيل عليه السلام انتهى وكذا لا يجوز أن يقول أحد إيماني كايمان الانبياء عليهم السلام بل ولا ينبغي أن يقول إيماني كايمان أبي بكر وعمر رضى الله عنهما وأمثالهما فان تفاوت نور كلمة التوحيد في قلوب أهلها لا يحصيه الا الله سبحانه فمن الناس من نورها في قلبه كالشمس ومنهم كالقمر ومنهم كالكوكب الدري ومنهم كالمشعل العظيم وآخر كالسراج الضعيف لقوله عليه الصلاة والسلام وذلك أضعف الايمان وقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن القوي أحب الى الله من الموءمن الضعيف والقوة تشـمل القوة الظاهرية العملية والقوة الباطنية العلمية وهو على منوال هـذه الانوار في

الدنيا تظهر أنوار علومهم وأعمالهم وأحوالهم في العقبي وكلما اشتد نور هذه الكلمة وعظمت مرتبتها أحرق من الشبهات والشهوات بحسب قوتها بحيث ربما وصل الى حال لا يصادف شبهة ولا شهوة ولا ذنبا ولا سيئة الا أحرقها بل تقول النار جز يامؤمن فان نورك أطفأ لهبي ومن عرف هذا عرف معني قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى حرم على النار من قال لاإله الا الله يبتغي بذلك وجه الله وقوله عليه السلام لايدخل النار من قال لاإله الا الله وأمثال ذلك مما أشكل على كثير من الناس حتى ظنها بعضهم منسوخة وظنها بعضهم قبل ورود الاوامر والنواهي وحملها بعضهم على نار المشركين والكفار وأوّل بعضهم الدخول بالخلود فان الشارع لم يجعل ذلك حاصلا بمجرد قول اللسان فقط وتأمل حديث البطاقة فان من المعلوم ان كل موحد له مثل هذه البطاقة وكثير منهم يدخل النار (متفاضلون في الاعمال) أى باختلاف الاحوال . . قال الامام الاعظم رحمه الله فى كتابه الوصية ثم العمل غير الايمان والايمان غير العمل بدليل ان كثيراً من الاوقات يرتفع العمل من المؤمن ولا يجوز أن يقال يرتفع عنه الايمان فان الحائض ترتفع عنها الصلاة ولا يجوز أن يقال يرتفع عنها الايمان أو أمر لها بترك الايمان وقد قال لها الشارع دعي الصوم ثم اقضيه ولا يصح أن يقال دعي الايمان ثم اقضيه ويجوز أن يقال ليس على الفقير زكاة ولا يجوز أن يقال ليس على الفقير الايمان انتهي وحاصله أن العمل مغاير للايمان عند أهل السنة والجماعة لا أنه جزء منه وركن له من الاركان كما يقوله المعتزلة لما يدل عليه العطف الذي هو فى الأصل مغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه حيث جاء في القرآن من نحو قوله تعالى (آمنوا وعملوا) (والاسلام هو التسليم) أى باطناً (والانقياد لأوامر الله تعالى) أي ظاهراً (فني طريق اللغة) وفي نسخة ومن طريق اللغة (فرق بين الايمان والاسلام) فان الايمان في اللغة هو التصديق كما قال الله تعالى (وما أنت بمؤمن لنا) أي بمصدق لنا في هذه القصة والاسلام مطلق الانقياد ومنه قوله تعالى (وله أسلم) أى انقاد (من في السموات والأرض طوعاً) أي الملائكة والمسلمون (وكرها) أى الكفرة حين البأس فالايمان مختص بالانقياد الباطني والاسلام مختص بالانقياد الظاهرى كما يشير اليه قوله تعالى (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم) وكما يدل عليه حديث جبرائيل عليه السلام حيث فرق بين الايمان والاسلام بأن جعل الايمان محض التصديق والاسلام هو القيام بالاقرار وعمل الأبرار في مقام التوفيق (ولكن لا يكون) أي لايوجد في اعتبار الشريعة (إيمان بلا إسلام) أي انقياد باطني بلا انقياد ظاهرى كما كان لأهل الكتاب وكما وجد لأبي طالب حال الخطاب وكما صدر لابليس حال العتاب فلا بد من جمعهما في صوب الصواب (ولا إسلام بلا إيمان) تأكيد لما قبله واشارة الى أنه يستوى تقدم الاسلام على تحقق الايمان وعكسه في مقام الايقان إذ ربما يتقدم التصديق الباطني ويتأخر الانقياد الظاهري كمؤمني أهل الكتاب وربما يتقدم الاسلام ظاهراً ثم يوجد التصديق باطناً كما وقع لبعض المنافقين حيث سلكوا في الآخر طريق

المؤمنين ولعل هذا وجه الحكمة في قضية المؤلفة (فهما) أى الاسلام والايمان كشيء واحد حيث هما لاينفكان (كالظهر مع البطن) أى للانسان فانه لايتحقق وجود أحدهما بدون الآخر وهذا تمثيل للمعقول بالمحسوس فتدبر وقد ورد الاسلام علانية والايمان سرا أي مبني على نيته والحاصل أن الايمان محله القلب والاسلام موضعه القالب والجسد الكامل منهما يتركب (والدين اسم واقع على الايمان والاسلام والشرائع كلها) أي الأحكام جميعها والمعني ان الدين اذا أطلق فالمراد به التصديق والاقرار وقبول الأحكام للانبياء عليهم الصلاة والسلام كما يستفاد من قوله تعالى (ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه) وقوله تعالى (إن الدين عند الله الاسلام) وقوله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وقوله تعالى (ورضيت لكم الاسلام ديناً) وليس مراد الامام الأعظم ان الدين يطلق على كل واحد من الايمان والاسلام والشرائع بانفرادها كما توهم شارح في هذا المقام لأنه خارج عن نظام المرام ٠٠ وفي عقيدة الطحاوي ودين الله في الارض والسماء واحد وهو بين الغلو والتقصير وبين التشبيه والتعطيل وبين الجبر والقدر وبين الامن واليأس وفي الصحيح عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعاً إنا معاشر الأنبياء ديننا واحد يعني أصله وهو التوحيد وما يتعلق به لكن الشرائع متنوعة لقوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً) (نعرف الله تعالى حق معرفته) أي لاباعتبار كنه ذاته وإحاطة صفاته بل بحسب مقدور العبد وطاقته في جميع حالاته (كما وصف) أي الله سبحانه (نفسه) أي ذاته وفيه دليل على جواز اطلاق النفس على ذاته تعالى وأما اطلاق الذات فأكثر العلماء في العبارات جمعوا بين الذات والصفات وقد ورد تفكروا في كل شيء ولا تفكروا فى ذات الله وأما ماذكره السيوطي من انه قد ورد اطلاق الذات عليه سبحانه في البخارى في قصة خبيب وهو قوله وذلك في ذات الإله ففيه بحث من وجهين أما أولا فلأنه كلام صحابي وأما ثانياً فلأنه ليس نصاً فى المدعي بل الظاهر أنه أراد فى سبيل الله وذلك لأن الكفار لما خرجوا به من الحرم ليقتلوه قال دعوني أصلي ركعتين ثم أنشأ يقول

فلست أبالي حين أُقتل مسلماً * على أي شق كان في الله مصرعى

وذلك في ذات الاله وان يشأ * يبارك على أوصال شلو ممزع

أي أعضاء جسد مقطع وأما اطلاق الحقيقة كما قال ابن السبكي في جمع الجوامع حقيقته مخالفة لسائر الحقائق فأنكر عليه ابن الزملكاني حيث قال يمتنع اطلاق لفظ الحقيقة على الله تعالى قال ابن جماعة لأنه لم يرد في كتابه أى فى مواضع من آياته بجميع صفاته أي الثبوتية والسلبية كسورة الاخلاص وكقوله تعالى (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) وسائر الآيات الدالة على تحقق الذات ومراتب الصفات ولعل هذا الكلام من الامام الهمام مبني على أن الايمان لايزيد ولا ينقص فى حقيقة الايقان وان الايمان الاجمالى كاف في مرام الاحسان فللمؤمن أن يقول عرفته وأما قول من قال ماعرفناك حق

معرفتك فمبني على أن إدراك الذات والاحاطة بكنه الصفات ليس في قدرة المخلوقات لقوله تعالى (لاتدركه الأبصار) ولقوله تعالى (ولا يحيطون به علماً) فاختلاف القضية بتفاوت الحيثية ومن هنا قال الامام الشافعي رحمه الله تعالى من انتهض لطلب مدبره فانتهى الى موجود ينتهي الى فكره فهو مشبه وان اطمأن الى العدم الصرف فهو معطل وان اطمأن الى موجود فاعترف بالعجز عن إدراكه فهو موحد ومن ثم لما سئل عليّ رضى الله تعالى عنه عن التوحيد مامعناه فقال أن تعلم أن ماخطر ببالك أو توهمته فى خيالك أو تصورته فى حال من أحوالك فالله تعالى وراء ذلك .. ويرجع الى هذا المعنى قول الجنيد رحمه الله تعالى التوحيد إفراد القدم من الحدوث إذ لايخطر ببالك إلا حادث فافراد القدم أن لا تحكم على الله بمشابهة شيء من الموجودات لا في الذات ولا في الصفات بوجه من الوجوه فانه لا تشبه ذاته ذات ولا صفاته صفات قال الله تعالى (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) بل ماجاء من اطلاق العالم والقادر والموجود وغير ذلك على القديم والحادث فهو اشتراك لفظي فقط (وليس يقدر أحد أن يعبد الله تعالى حق عبادته كما هو أهله) أى فى استحقاق طاعته من حيث أن العبد عاجز عن مداومة ذكره ومواظبة شكره كما يشير اليه قوله تعالى (وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها) أى لاتطيقوا عدها فضلا عن القيام بشكرها وصرفها الى طاعة ربها ولهذا المعنى قيل قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) منسوخ بقوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) لان حق التقوي يعجز عنه الأصفياء كما فسره سيد الأنبياء صلوات الله تعالى عليه وعليهم وسلامه بقوله هو أن يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسي والتحقيق أن المعرفة اذا تحققت استمر حكمها في جميع أحوال العباد بخلاف العبادة فانها تجب على العبد فى كل لحظة ولمحة وهو عاجز عن استمرار هذه الحالة لضعف البشرية عن القيام بالعبودية كما تقتضيه الربوبية فلا أقل من أنه يقع منه الغفلة والغيبة عن الحضرة وهو كفر عند أرباب الحقيقة وأصحاب الطريقة وان رفع عن العامة على لسان صاحب الشريعة رحمة على الأمة من حيث انه كاشف الغمة وقد أشار سبحانه وتعالى الى هذه التبصرة بقوله تعالى (هو أهل التقوي وأهل المغفرة) فليس لأحد أن يقول عبدت الله حق عبادته (لكنه) أي الشأن (يعبده) أي عبده (بأمره كما أمر) أي وفق حكمه بوصف العجز عن أداء حقه ولهذا قال بعض العارفين لولا أمره سبحانه بقراءة (إياك نعبد واياك نستعين) لما قرأته لعدم قيامي في مقام حقيقة الاخلاص في العبودية وتخصيص الاستعانة في العبادة وغيرها من الحضرة الربوبية ولعله عليه الصلاة والسلام فى نحو هذا المقام قال لاأحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وكان عليه الصلاة والسلام يستغفر بعد فراغ العبادة إيماء إلى أنه مقصر في أداء حق الطاعة كما يشير اليه قوله تعالى (كلا لما يقض ماأمره) ويتفرع على هذا التحقيق قول الامام الأعظم على وجه التدقيق (ويستوى المؤمنون كلهم فى المعرفة) أي فى نفسها (واليقين) أى فى أمر الدين (والتوكل) أي على الله تعالى دون غيره (والمحبة) أي لله ورسوله (والرضاء) أي بالتقدير

والقضاء (والخوف ، أي من غضبه وعقوبته «والرجاء » أي لرضائه ومثوبته إعلم • • انه يجب على العبد أن يكون خائفاً راجياً لقوله تعالى « أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه» وقوله تعالى « يدعون ربهم خوفاً وطمعاً » والتحقيق ان الرجاء يستلزم الخوف ولولا ذلك لكان أمناً والخوف يستلزم الرجاء ولولا ذلك لكان قنوطاً ويأساً فالخوف المحمود الصادق ما حال بين صاحبه وبين محارم الله سبحانه فاذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط والرجاء المحمود رجاء رجل عمل بطاعة الله تعالى على نور من ربه فهو راج لمثوبته أو رجل أذنب ذنباً ثم تاب منه الى الله فهو راج لمغفرته أما اذا كان الرجل متمادياً في التفريط والخطايا ويرجو رحمة الله تعالى بلا عمل فهذا هو الغرور والتمني والرجاء الكاذب • • قال أبو على الروذباري رحمه الله الخوف والرجاء كجناحي الطائر اذا استويا استوي الطير وتم طيرانه واذا نقص أحدهما وقع فيه النقص واذا ذهبا صار الطائر في حد الموت وهذا الذى ذكره الشيخ موافق لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال لو نودى في المحشر ان واحداً يدخل الجنة لارجو ان اكون أنا وان قيل ان واحداً يدخل النار أخاف أن أكون أنا وقال بعضهم ينبغي أن يكون الرجاء غالباً للحديث القدسي أنا عند ظن عبدى بي فليظن بي ماشاء وقال بعضهم الأولى أن يكون الخوف غالباً عند الشباب والصحة والرجاء حال الكبر والمرض لقوله عليه الصلاة والسلام قبل موته بثلاث لا يموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بربه هذا وكل أحد اذا خفته هربت منه الا الله تعالى فانك اذا خفته هربت اليه فالخائف هارب من ربه الى ربه كما يشير اليه قوله تعالى (ففروا الى الله) وقوله عليه الصلاة والسلام لا ملجا ولا منجاً منك الا اليك وقال بعضهم من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجئ ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد وأما كلام صاحب المنازل ان الرجاء أضعف منازل المريد فهو بالاضافة الى مقام الحب الذى هو حال المريد بل قال المحقق الرازي ان لم يعبد الله الا لخوف نار أو طمع فى جنته فليس بمؤمن لانه سبحانه يستحق أن يعبد ويطاع لذاته وهذا معني ماورد نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ومن ثم لما قيل له صلى الله تعالى عليه وسلم عند ماقام من الليل حتي تورمت قدماه أتفعل هذا وقد غفر الله ذنبك ماتقدم وما تأخر قال أفلا أكون عبداً شكوراً وعن على كرم الله وجهه ان قوما عبدوا رغبة فتلك عبادة التجار وان قوما عبدوا رهبة فتلك عبادة العبيد وان قوماً عبدوا شكراً فتلك عبادة الاحرار كذا نقله عنه صاحب ربيع الابرار (والايمان) أى الايقان بثبوت ذاته وتحقق صفاته وهو معطوف على قوله والرجاء (ويتفاوتون) اي المؤمنون (فيما دون الايمان) أى فى غير التصديق والاقرار بحسب تفاوت الابرار في القيام بالاركان واختلاف الفجار في مراتب العصيان (وفي ذلك كله) أى يتفاوتون أيضا فيما ذكر من المقامات العلية والحالات السنية لاختلاف منازل الصوفية رحمهم الله تعالى • • قال الطحاوى رحمه الله تعالى والايمان واحد وأهله في أصله سواء والتفاضل بالخشية والتقى ومخالفة الهوي وملازمة

الأولى هـذا وذهب شارح في هذا المقام الى أن تقدير الكلام استواء أهل الاسلام في كونهم مكلفين بهذه الاحكام ولا يخفي أن ما اخترناه أدق في نظام المرام . . ثم تحقيق هذه المقامات العلية محل بسطها كتب السادة الصوفية وقد بينا طرفا منها في التفسير والشروح الحديثية (والله تعالى متفضل على عباده) أي عامل بفضله على بعضهم (وعادل) أي عامل بعدله في بعضهم كما قال الله تعالى (والله يدعو الي دار السلام ويهدي من يشاء الي صراط مستقيم) وفي الحديث القدسي خلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي وخلقت هؤلاء للنار ولا أبالي وهذا باعتبار توفيق الايمان وتحقيق الخذلان ويترتب عليه قوله (قد يعطى) أي الله سبحانه (من الثواب) أى الاجر على الطاعة في الدنيا والآخرة (أضعاف ما يستوجبه العبد) أي يستحق (تفضلا منه) أى في الزيادة كما قال الله تعالى (والله يضاعف لمن يشاء) أي ما يشاء من الدرجات في المثوبة ومقام القربة بحسب الاخلاص (وقد يعاقب على الذنب) أى بقدر ما يستحقه العبد بلا زيادة عقوبة (عدلا منه) كما أخبر عنهما في كتابه بقوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الا مثلها وهم لا يظلمون) أي بنقص ثواب أو بزيادة عقاب (وقد يعفو) أي عن السيئة (فضلا منه) سواء يكون بواسطة شفاعة أو بدونها لقوله سبحانه وتعالى (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) ولقوله تعالى (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) أى ما دون الشرك صغيرا أو كبيراً لمن يريد غفرانه تفضلا والحاصل أن زيادة العشر عامة وأما الزيادة عليها فخاصة والكل فضل محض ورحمة خالصة وربما تكون الزيادة بسبب اختلاف مقامات أصحاب العبادة أو بحسب تعلق مجرد الارادة بما سبق لهم من عناية السعادة وأما قول شارح فليس له أن يعطى من الثواب أحد المتساويين في العبادة واليقين أكثر مما يعطي الآخر أو يعفو عن أحد المتساويين في الذنب دون الآخر لأنه لا تفاوت في فضله وعدله فخطأ فاحش مخالف للكتاب والسنة وتحكم على الله تعالى في مقام الارادة والمشيئة وقد قال الله تعالى (ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء) وحاصل المرام في هذا المقام ان أمره سبحانه بالنسبة الى عباده لا يخلو عن عدله وفضله على وفق مراده مع انه قد ورد في حديث روي موقوفا ومرفوعا لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل ارضه عذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم كانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه رضى الله تعالى عنهم (وشفاعة الانبياء عليهم الصلاة والسلام) اي عموما في المقصود (وشفاعة نبينا صلي الله تعالي عليه وسلم) اي خصوصاً في المقام المحمود واللواء الممدود والحوض المورود (للمؤمنين المذنبين) أى من اهل الصغائر المستحقين للعقاب (ولاهل الكبائر منهم) أى من المؤمنين المستوجبين للعقاب (حق) فقد ورد شفاعتي لاهل الكبائر من امتي رواه احمد وابو داود والترمذي وابن حبان والحاكم عن انس والترمذى وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن جابر والطبراني عن ابن عباس والخطيب عن ابن عمر وعن كعب بن عجرة رضي الله تعالي عنهم فهو حديث مشهور فى المبني بل الاحاديث في باب الشفاعة متواترة المعني ومن الادلة على تحقيق الشفاعة قوله تعالى

(واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) ومنه قوله سبحانه وتعالى (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) إذ مفهومه انها تنفع المؤمنين وكذا شفاعة الملائكة لقوله تعالى (يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لايتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا) وكذا شفاعة العلماء والأولياء والشهداء والفقراء وأطفال المؤمنين الصابرين على البلاء ..وقال الامام الأعظم رحمه الله تعالى في كتابه الوصية وشفاعة محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم حق لكل من هو من أهل الجنة وان كان صاحب كبيرة انتهى وظاهره أن هذه الشفاعة ليست مختصة بأهل الكبائر من هذه الأمة فانه عليه الصلاة والسلام بالنسبة الى جميع الأمم كاشف الغمة ونبي الرحمة وقد ثبت أن له عليه الصلاة والسلام أنواعا من الشفاعة ليس هذا مقام بسطها وفي العقائد النسفية والشفاعة ثابتة للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والاخيار في حق أهل الكبائر بالمستفيض من الاخبار وفي المسئلة خلاف المعتزلة الا في نوع الشفاعة لرفع الدرجة (ووزن الاعمال) أي المجسمة أو صحفها المرسمة (بالميزان) أي الذي له لسان وكفتان (يوم القيامة حق) لقوله تعالى (والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون) إظهاراً لكمال الفضل وجمال العدل كما قال الله سبحانه وتعالى (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) وقال الغزالي والقرطبي رحمهما الله تعالى لا يكون الميزان في حق كل أحد فالسبعون ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب لايرفع لهم ميزان ولا يأخذون صحفاً وهو بظاهره يخالف تقسيم القرآن وأما ماذكره القونوي رحمه الله تعالى من أن الشيخ الامام علي ابن سعيد الرستغفي رضي الله تعالى عنه سئل أن الميزان يكون للكفار فقال لا فمردود بقوله تعالى (ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون) والمؤمن لايخلد في النار وأما ماسئل عنه مرة أخري فقال قدروي أن لهم ميزانا إلا أنه ليس المراد من ميزانهم ترجيح احدي الكفتين على الأخري لكن المعني به تمييزهم إذ الكفار متفاوتون في العذاب كما قال الله تعالى (إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار) وقال الله عز وعلا (أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) ففيه أن الرواية المذكورة لا أصل لها والميزان ماوضع لتمييز المراتب في الكفر والايمان وإلا فكما ان المشركين والكفار لهم دركات كذلك للمسلمين الأبرار درجات فالصواب ان آية الميزان والكتاب وأكثر ماوقع في القرآن المجيد من الوعد والوعيد فهو مختص بالكفار والأبرار وما ذكر فيه حال العصاة والفجار ليكونوا بين الخوف والرجاء في تلك الدار بين المقام في دار القرار وفي دار البوار نعم قد ورد أن من استوت حسناته وسيئاته فهو من أهل الاعراف فيتأخر دخوله في الجنة عن أهل المعرفة والانصاف والمجاهدين في المصاف والقائمين بأنواع الطاعة من الصلاة والطواف والاعتكاف وأما قوله تعالى (فلا نقيم له يوم القيامة وزنا) أي مقداراً ولا اعتباراً عند الله ثم ذكر الموازين بلفظ الجمع والحال أن الميزان واحد نظراً الى كثرة الخلق على سبيل مقابلة الجمع

بالجمع أو لأجل كبر ذلك الميزان عبر عنه بلفظ الجمع في ميدان البيان أو جمع موزون ولا شك في جمعه وأما قول القونوي أن الموزون هو العمل الذي له وزن وخطر عنده سبحانه فليس على اطلاقه بل الموزون أعم من الطاعة والمعصية حتى يظهر الثقل والخفة بحسب ما تعلقت به الارادة والمشيئة ويتوقف فيه على بيان كيفيته سواء يقال بوزن صحائف الأعمال أو بتجسيم الأقوال والأفعال والحكمة فيه ظهور حال الأولياء من الأعداء فيكون للأولين أعظم السرور وللآخرين أعظم الشرور وفي الحقيقة إظهار الفضل والعدل في يوم الفصل ٠٠ وقال الامام الاعظم رحمه الله في كتابه الوصية والميزان حق بقوله تعالى (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة الآية) وقراءة الكتاب حق بقوله تعالى (إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) انتهى وفي هذا الاستدلال إيماء إلى أن الحكمة في وضع الميزان للعباد حال المعاد انما هو معرفة بيان مقادير أعمالهم ليتبين لهم الثواب والعقاب بحسب اختلاف أعمالهم وفيه إشعار بأن اعطاء كتاب الاعمال في أيدي العمال حق أيضاً لقوله تعالى (فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيرا) أي سهلا لايناقش فيه وهو أن يجزي على الحسنات ويتجاوز عن السيئات (وينقلب الى أهله مسرورا) أي ءافي الجنة من الحور العين والآدميات أو الى عشيرته المؤمنين أو الى فريق المؤمنين (وأما من أوتي كتابه وراء ظهره) أي بشماله من وراء ظهره (فسوف يدعو ثبورا) أي هلاكا يقول ياثبوراه (ويصلى سعيرا) أي يدخل النار (إنه كان في أهله) أي في الدنيا (مسروراً) أي باتباع هواه وبدنياه في الكفر بطراً بالمال والجاه فارغاً عن الآخرة فبين الامام الاعظم رحمه الله ان الحساب واعطاء الكتاب متقاربان فكان حكمهما واحدا حيث لاينفكان فلم يذكره الامام على حدة لابتغاء الاكتفاء والظاهر أن اعطاء الكتاب قبل ميزان الحساب لقوله تعالى (فسوف يحاسب حسابا يسيراً) فتفسيره ورد في السنة أن من نوقش في الحساب يوم القيامة عذب ٠٠ وقد أنكر المعتزلة الميزان والحساب والكتاب بعقولهم الناقصة مع وجود الادلة القاطعة في كل من هذه الابواب وأما ما وقع في العمدة من أن كتاب الكافر يعطي بشماله أو من وراء ظهره فيوهم أنه شاك ومتردد في أمره وليس كذلك بل ذكره بأو لاختلاف ما جاء في الآيتين وهو إما محمول على الجمع بينهما كما أشرنا اليها وإما للتنويع فبعضهم يعطي بشماله وهو القريب من الاسلام وبعضهم يعطي من وراء ظهره وهو المدبر بالكلية عن قبول الاحكام وهي كتب كتبها الحفظة أيام حياتهم الى حين مماتهم كما قال الله تعالى (أم يحسبون أنا لانسمع سرهم ونجواهم)أي ما يخفونه من الغير وما يتكلمون به فيما بينهم (بلى) أي نسمعهما (ورسلنا)أي الحفظة (لديهم يكتبون) أي جميع أفعالهم وأحوالهم وفيه رد على من زعم أن الملائكة ليس لهم اطلاع على بواطن الخلق

(والقصاص) أي المعاقبة بالمماثلة (فيما بين الخصوم) أي من نوع الانسان والعباد (يوم القيامة) أي بالحسنات كما في نسخة حق أي ثابت يعني بأخذ حسنات الظالم وإعطائها للخصوم في مقابلة المظالم اذ ليس هنالك الدنانير والدراهم (فان لم يكن لهم) أي للظلمة (الحسنات) أي بأن لم يوجد لهم

الطاعات أو فنيت لكثرة السيئات' طرح) وفي نسخة فطرح (السيئات) أي وضع سيئات المظلومين (عليهم) أي على رقبة الظالمين (جائز وحق) وفي نسخة حق جائز وكلاهما للتأكيد ومعناهما ثابت وجائز عقلا ووارد نقلا فيجب الاعتماد على هذا الاعتقاد لما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام قال من كانت له مظلمة لاخيه فليتحلله منه اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم ان كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته وان لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه وقال عليه الصلاة والسلام لاصحابه الكرام أتدرون من المفلس قالوا المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع فقال عليه الصلاة والسلام ان المفلس من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وصدقة وقد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطي هذا من حسناته وهذا من حسناته فان فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار ثم هذا في حق العباد وقد ورد في خصومة الحيوانات انه سبحانه يقتص للشاة الجماء من القرناء ثم يقول لها كوني ترابا أو حينئذ يقول الكافر الظالم الفاجر ياليتني كنت ترابا (وحوض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حق) لقوله تعالى (إنا أعطيناك الكوثر) وفسره الجمهور بحوضه أو نهره ولا تنافي بينهما لأن نهره في الجنة وحوضه في موقف القيامة على خلاف في أنه قبل الصراط أو بعده وهو الاقرب والانسب ٠٠ وقال القرطبي وهما حوضان أحدهما قبل الصراط وقبل الميزان على الاصح فان الناس يخرجون عطاشاً من قبورهم فيردونه قبل الميزان والصراط والثاني في الجنة وكلاهما يسمى كوثرا انتهى وروى الترمذي وحسنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان لكل نبي حوضاً وانهم يتباهون أيهم أكثر واردة وإني أرجو أن اكون اكثرهم واردة هذا ونقل القرطبي ان من خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة وكذا الظلمة والفسقة المعلنة يطردون عن الحوض لما وقع منهم من الخوض وحديث الحوض رواه من الصحابة بضع وثلاثون وكاد أن يكون متواترا وقد ورد حديث حوضي في الجنة مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وطعمه الذ وأحلى من العسل وابرد من الثلج والين من الزبد وحافتاه من الزبرجد واوانيه من الفضة وكيزانه كنجوم السماء من شرب منه شربة لا يظمأ بعدها ابداً وعن اكثر السلف هو الخير الكثير وفي الاحاديث الصحاح هو نهر في الجنة عليه خير كثير ترد عليه امتي يوم القيامة وقيل هو النبوة والقرآن (والجنة والنار مخلوقتان اليوم) أي موجودتان الآن قبل يوم القيامة لقوله تعالى في نعت الجنة (اعدت للمتقين) وفي وصف النار (اعدت للكافرين) وللحديث القدسي اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولحديث الاسراء ادخلت الجنة وأريت النار وهذه الصيغة موضوعة للمضي حقيقة فلا وجه للعدول عنها الى المجاز الا بصريح آية او صحيح دلالة وفي المسألة خلاف للمعتزلة ٠٠ ثم الاصح ان الجنة في السماء ويدل عليه قوله تعالى (عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى) وقوله عليه الصلاة والسلام سقف الجنة عرش الرحمن وقيل في الارض وقيل بالوقف حيث لا يعلمه الا الله تعالى واختاره شارح المقاصد واما

النار فقيل تحت الارضين السبع وقيل فوقها وقيل بالتوقف ايضاً في حقها ٠٠ ووقع في أصل شارح هنا زيادة والصراط حق وليس في المتون وكأنه ماحق ولكن محله قبل ذكر الجنة والنار اليق وهو ثابت بالكتاب والسنة فقال الله تعالى (وان منكم الا واردها) قال النووي في شرح مسلم الصحيح ان المراد في الآية المرور على الصراط انتهي وهو المروي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه وجمهور المفسرين وقد روى مرفوعاً أيضاً وورد في صحيح مسلم أن الصراط جسر ممدود على ظهر جهنم أدق من الشعر وأحد من السيف وورد أيضاً أنه يكون على بعض أهل النار أدق من الشعر وعلى بعض مثل الوادي الواسع وفي رواية ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم وأكون أول من يجوز من الرسل بامته ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل وكلام الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان لايعلم قدر عظمها إلا الله تخطف الناس بأعمالهم فنهم من يوبق بعمله ومنهم من يخردل ثم ينجو الحديث وفي رواية فيمر المؤمنون كطرفة العين وكالبرق الخاطف وكالطير وكأجاويد الخيل والركاب فناج مسلم ومخدوش مرسل ومكدوس في نار جهنم وفي هذه المسئلة خلاف أكثر المعتزلة وأما قوله تعالى (وإن منكم إلا واردها) فقيل المراد بهم الكفار فالمراد بالورود الدخول والخلود والاكثرون على العموم كما يفيد الحصر فقيل معنى الورود هو العبور على متن جهنم وظهرها ويتميزون حال ممرها وقيل معنى الورود الدخول إلا أنهم مختلفو الحال في الوصول لما روي عن جابر رضى الله عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن هذه الآية فقال الورود الدخول لايبقى بر ولافاجر إلا دخلها فتكون على المؤمن برداً وسلاماً كما كانت على ابراهيم عليه السلام حتى إن للنار ضجيجاً من بردها وفي رواية تقول النار للمؤمن جز فان نورك أطفأ لهبي وعن جابر رضي الله عنه أيضاً انه عليه الصلاة والسلام سئل عن ذلك فقال اذا دخل أهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض أليس وعدنا ربنا انا نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهى خامدة فلا ينافي قوله تعالى (أولئك عنها مبعدون) لأن المراد عن عذابها وعن مجاهد رضى الله عنه ورود المؤمن النار هو مس الحمى جسده في الدنيا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الحمى من فيح جهنم وهو محمول على أن المؤمن تكفر ذنوبه في الدنيا بالحمي ونحوها لئلا يحس بألم النار عند ورودها لا انه لايراها في العقبي وقيل المراد بالورود جثوهم حولها كما يشير اليه قوله تعالى (ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا) هكذا ذكره صاحب الكشاف وهو من دسائس المعتزلة حيث أنكروا الصراط والإفلا يس في الآية دلالة على جثوهم حولها بل قوله (ونذر الظالمين فيها جثيا) يدل على خلافه ٠٠ ثم من العقائد أن انطاق الجوارح حق كما قال الله تعالى (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) وقال الله تعالى (حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم) الآيتين وعند المعتزلة لايجوز ذلك بل تلك الشهادة من الله تعالى في الحقيقة إلا أنه سبحانه أضافها الى الجوارح توسعاً قلنا نحن نقول كذلك لأنه سبحانه يظهر هذا على طريق خرق العادة كما خلق الكلام في الشجرة أو يخلق فيها

الفهم والقـدرة على النطق وأما القول بأنه يظهر في تلك الاعضاء أحوال تدل على صدور تلك الأعمال وتلك الامارات تسمى شهادات كما يشهد هذا العالم بتغيرات أحواله على حدوثها كما قاله القونوي فردود بأنه موافق لمذهب المعتزلة مع ان حمل الآية على المجاز مع امكان الحقيقة لايجوز على أنه مخالف لظاهر النص وهو قوله تعالى (قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) (لا تفنيان) أي ذواتهما وما فيهما من أهلهما (أبداً) وفي نسخة ولا تموت الحور العين أبداً ولا يفني عقاب الله ولا ثوابه سرمداً وفي نسخة ولا يفني ثواب الله ولا عقابه سرمداً .. وقال الامام الاعظم رحمه الله في كتابه الوصية والجنة والنار حق وهما مخلوقتان ولا فناء لهما ولا لأهلهما لقوله تعالى في حق أهل الجنة (أعدت للمتقين) وفي حق أهل النار (أعدت للكافرين) خلقهما الله تعالى للثواب والعقاب وقال أيضاً في الوصـية وأهل الجنة في الجنة خالدون وأهل النار في النار خالدون لقوله تعالى في حق المؤمنين (أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) وفي حق الكفار (أولئك أصحـاب النار هم فيها خالدون) انتهى .. وذهب الجهمية وهم الجبرية الخالصة الى أنهما تفنيان ويفني أهلهما وهو باطل بلا شبهة لانه مخالف للكتاب والسـنة وإجماع الامة (والله تعالى يهدي من يشاء) أي الى الايمان والطاعة (فضلا منه) أي يجعله مظهر جماله ومحل ثوابه (ويضل من يشاء) أي بالكفر والمعصية (عدلا منه) أي يجعله مظهر جلاله وموضع عقابه ثم هدايته توفيقه وإحسانه وهذه جملة مطوية معلومة القضية ولذا لم يتعرض له الامام واكتفى بذكر مافيه من اختلاف بعض الانام حيث قال (واضـلاله خذلانه) أى عدم نصرته في مقام تحقيقه ومرام تصديقه ، وتفسير الخذلان أن لا يوفق العبد) أي لا يجعله (على ما يرضاه منه) أي على مايحبه من الايمان والاحسان ويكون سبباً لرضى الرب عن العبد (وهو)أى الخذلان وعدم رضاه عنه (عدل منه) إذ لايجب عليه شيء لغيره وقد وضع الشيء في موضعه كما قال الله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام) أي يوسع قلبه وينوره للتوحيد وعلامته الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله (ومن يرد أن يضـله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء) * (وكذا عقوبة المخذول على المعصية) أى عدل منه في نظر أرباب العقول وأصحاب النقول وفي المسئلة خلاف المعتزلة (ولا نقول) وفي نسخة ولا يجوز أن نقول (ان الشـيطان يسلب الايمان من عبده المؤمن قهراً وجبراً) أى لقوله تعالى (ان عبادي ليس لك عليهم سلطان) أى حجة وتسلط على اغواء أحد من المخاصين (ولكن نقول العبد يدع الايمان) أي يتركه باختياره واقتداره سواء يكون بسبب اغواء الشيطان أو هوى نفسه (فاذا تركه فحينئذ يسلبه منه الشيطان) أى يجعله تابعاً له في الخذلان فيكون له عليه السلطان وهذا معنى قوله (الا من اتبعك من الغاوين) وقوله تعالى (لمن تبعك منهـم لأملأن جهنم منكم أجمعين) * (وسؤال منكر ونكير) أي حيث يقولان من ربك وما دينك

ومن نبيك (في القبر) أى في قبره أو مستقره (حق) أي واقع وإخباره عليه الصلاة والسلام بعذابه صدق ففي الصحيحين عذاب القبر حق ومر عليه الصلاة والسلام على قبرين فقال إنهما ليعذبان وقد نزل فيه قوله تعالى (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة) أى في القبر كما في الصحيحين وغيرهما واستثنى من عموم سؤال القبر الانبياء عليهم السلام والاطفال والشهداء ففي صحيح مسلم انه عليه الصلاة والسلام سئل عن ذلك فقال كفى ببارقة السيوف شاهدا ففي الكفاية أن لا سؤال للانبياء عليهم السلام ٠٠ وقال السيد أبو شجاع من علماء الحنفية إن للصبيان سؤالا وكذا للانبياء عند البعض وقال بعضهم صبيان المسلمين مغفور لهم قطعاً والسؤال لحكمة لم يطلع عليها وتوقف الامام الاعظم رحمه الله في سؤال أطفال الكفرة ودخولهم الجنة وغيره حكم بذلك فيكونون خدم اهل الجنة (واعادة الروح) أي ردها أو تعلقها (الى العبد) أي جسده بجميع اجزائه أو ببعضها مجتمعة أو متفرقة (فى قبره حق) والواو لمجرد الجمعية فلا ينافي ان السؤال بعد اعادة الروح وكمال الحال فيقول المؤمن ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ويقول الكافر هاه هاه لا ادري رواه ابو داود واصله فى الصحيحين وفي المسئلة خلاف المعتزلة وبعض الرافضة وقد وردت الاحاديث المتظاهرة في المبنى المتواترة فى المعنى في تحقيق أحوال البرزخ والعقبى قد استوفاها شيخ مشايخنا الجلال السيوطى في كتابه المسمى بشرح الصدور في أحوال القبور وفي كتابه الآخر المسمى بالبدور السافرة في أحوال الآخرة فعليك بهما ان كنت تريد الاطلاع وارتفاع النزاع عن الطباع ومن جملة الأدلة قوله تعالى (النار يعرضون عليها غدواً وعشياً) أى صباحاً ومساء قبل القيامة وذلك في القبر بدليل قوله تعالى (ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) ومعنى عرضهم على النار إحراقهم بها الى يوم القيامة وذلك لأرواحهم وكذا قوله سبحانه (ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر) أي عذاب الآخرة وكذا قوله تعالى (فمن أعرض عن ذكري) أى عن اتباع القرآن فلم يؤمن به (فان له معيشة ضنكا) أي ضيقة فى الدنيا أو في الآخرة (ونحشره يوم القيامة أعمى) الآيات وكأنها أيضاً مأخذ قول الامام الأعظم رحمه الله (وضغطة القبر) أى تضييقه (حق) حتى للمؤمن الكامل لحديث لو كان أحد نجا منها لنجا سعد ابن معاذ الذي اهتز عرش الرحمن لموته وهي أخذ أرض القبر وضيقه أولا عليه ثم الله سبحانه يفسح ويوسع المكان مد نظره اليه قيل وضغطته بالنسبة الى المؤمن على هيئة معانقة الأم الشفيقة اذا قدم عليها ولدها من السفرة العميقة (وعذابه) أى إيلامه (حق كائن للكفار كلهم أجمعين ولبعض المسلمين) أى عصاة المسلمين كما في نسخة وكذا تنعيم بعض المؤمنين حق فقد ورد أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران رواه الترمذي والطبراني رحمهما الله وفي الحديث ان القبر أول منازل الآخرة فان نجا منه فما بعده أيسر منه وان لم ينج منه فما بعده أشد منه رواه الترمذى والنسائي والحاكم بسند صحيح عن عثمان بن عفان رضي الله عنه ٠٠ واعلم ان أهل الحق اتفقوا على ان الله تعالى يخلق فى الميت نوع

حياة في القبر قدر مايتألم أو يتلذذ ولكن اختلفوا في أنه هل يعاد الروح اليه والمنقول عن ابي حنيفة رحمه الله التوقف الا أن كلامه هنا يدل على اعادة الروح إذ جواب الملكين فعل اختياري فلا يتصور بدون الروح وقيل قد يتصور ألا ترى أن النائم يخرج روحه ويكون روحه متصلا بجسده حتى يتألم في المنام ويتنعم وقد روي عنه عليه الصلاة والسلام انه سئل كيف يوجع اللحم في القبور ولم يكن فيه الروح فقال صلى الله عليه وسلم كما يوجع سنك وليس فيه الروح ۰۰ وأما ماقاله الشيخ أبو المعين في أصوله على مانقله عنه القونوى من أن عذاب القبر حق سواء كان مؤمناً أو كافراً أو مطيعاً أو فاسقاً ولكن اذا كان كافراً فعذابه يدوم في القبر الى يوم القيامة ويرفع عنه العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان بحرمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لانه مادام في الاحياء لايعذبهم الله تعالى بحرمته فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل رمضان بحرمته ففيه بحث لانه يحتاج الى نقل صحيح أو دليل صريح فالصواب ما قاله القونوى من أن المؤمن ان كان مطيعاً لا يكون له عذاب القبر ويكون له ضغطة فيجد هول ذلك وخوفه لما انه كان يتنعم بنعم الله سبحانه ولم يشكر الانعام حقه قال ويدل عليه ما روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لعائشة رضى الله عنها كيف حالك عند ضغطة القبر وسؤال منكر ونكير ثم قال ياحميراء ان ضغطة القبر للمؤمن كغمز الام رجل ولدها وسؤال منكر ونكير للمؤمن كالاثمد للعين اذا رمدت وكذا روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لعمر رضى الله عنه كيف حالك اذا أتاك فتانا القبر فقال عمر أفأكون في مثل هذه الحالة ويكون عقلي معي قال عليه الصلاة والسلام نعم قال عمر اذاً لاابالي وقال القونوى وان كان عاصياً يكون له عذاب القبر وضغة القبر لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود العذاب الى يوم القيامة وان مات يوم الجمعة او ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود الى يوم القيامة انتهى فلا يخفى ان المعتبر في العقائد هو الأدلة اليقينية وأحاديث الآحاد لو ثبتت إنما تكون ظنية اللهم الا اذا تعدد طرقه بحيث صار متواتراً معنوياً فحينئذ قد يكون قطعياً نعم ثبت في الجملة أن من مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة يرفع العذاب عنه إلا أنه لايعود اليه الى يوم القيامة فلا أعرف له أصلا وكذا رفع العذاب يوم الجمعة وليلتها مطلقاً عن كل عاص ثم لايعود الى يوم القيامة فانه باطل قطعاً ۰۰ ثم من الأدلة على انعام أهل الطاعة وإيلام أهل المعصية قوله سبحانه « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله » وقوله تعالى « مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً » فان الأصل في وضع الفاء التعقيب واختلف في أنه بالروح أو بالبدن أو بهما وهو الأصح منهما إلا أنا نؤمن بصحته ولا نشتغل بكيفيته واختلف في حقيقة الروح فقيل إنه جسم لطيف شابك الجسد مشابكة الماء بالعود الاخضر أجرى الله تعالى العادة بأن يخلق الحياة ما استمرت هي في الجسد فاذا فارقته توفت الموت الحياة وقالوا الحياة للروح

بمنزلة الشعاع للشمس فان الله تعالي أجري العادة بأن يخلق النور والضياء في العالم مادامت الشمس طالعة كذلك يخلق الحياة للبدن مادامت الروح فيه ثابتة والي هذا القول مال المشايخ الصوفية.. وقال جماعة من أهل السنة والجماعة الروح جوهر سارية في البدن كسريان ماء الورد في الورد انتهى وهو لا يغاير القول الأول الا في اختلافهم أنه جوهر أو جسم لطيف والأخير هو الصحيح بدليل ماورد من أن الروح اذا خرجت من الجسد واذا دخلت وأمثال ذلك من العروج الي عليين ومن النزول الى سجين وهذا الكلام في تحقيق المرام ماينافي قوله سبحانه « قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم الا قليلا » فان الأمر كله لله تعالي أولا لأن الروح خلق بالأمر التنجيزي كبعض المخلوقات وأكثر الكائنات خلقوا بالوصف التدريجي ولذا قال الله تعالي « ألا له الخلق والأمر » مع أن الكلام في جنسه على طريق الاجمال هو من العلم القليل أستثنى الله تعالي بقوله « وما أوتيتم من العلم الا قليلا » على أن أولي الاقاويل وأقواها أن يفوض علمه الي الله تعالي وهو قول جمهور أهل السنة والجماعة.. وقال الامام الاعظم رحمه الله في كتابه الوصية نقر بأن الله تعالي يحيي هذه النفوس بعد الموت يبعثهم الله يوماً كان مقداره خمسين الف سنة للجزاء والثواب واداء الحقوق لقوله تعالي « وأن الله يبعث من في القبور » انتهي وقوله تعالي « وحشرناهم » أي احييناجميع الخلق (فلم نغادر) أي لم نترك منهم (احداً) وقوله تعالي « واذا الوحوش حشرت » اى جمعت وقوله تعالي « وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده » وقوله تعالي « كما بدأنا اول خلق نعيده » اي نعيد اول الخلق في الآخرة مثل الذي بدأناه في اول الخلق في الدنيا حين كونهما ايجاداً عن العدم وقوله تعالي « ثم انكم يوم القيامة تبعثون » اى للجزاء ففى هذه الآيات رد على الفلاسفة حيث انكروا حشر الاجساد.وقد ذكر الامام الرازى على طريق ارخاء العنان مع الخصم في ميدان البيان حيث قال فانا اذا آمنا بالبعث وتأهبنا له فان كان حقاً فقد نجونا وهلك المنكر وإن كان باطلا لا يضرنا هذا الاعتقاد غاية مافي الباب أن تفوتنا هذه اللذات الجسمانية والواجب على العاقل ان لا يبالي بفواتها لكونها في غاية الخساسة إذ هي مشتركة بين الخنافس والديدان والكلاب ولأنها منقطعة سريعة الزوال والفناء فثبت أن الاحتياط في الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر

قال المنجم والطبيب كلاهما * لن يحشر الاموات قلت اليكما

إن صح قولكما فلست بخاسر * أو صح قولي فالخسار عليكما

انتهى كلامه ونقل البيتان عن على كرم الله تعالى وجهه ووجهه انه من قبيل قوله تعالى (وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين) لأن الاعتقاد بالمعاد على وجه الاحتياط صحيح في مقام الاعتماد لأن العلم اليقيني لابد للمجتهد والحكم الجزمي للمقلد من الأدلة اليقينية الحاصلة من الأدلة النقلية والعقلية كقوله تعالى (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم

ساء ما يحكمون) ثم من المعقول في المسئلة أن الحكمة تقتضي الفصل بين المحق والمبطل على وجه يضطر المبطل الى معرفة حاله في البطلان لئلا يبقى له ريبة في ذلك الشأن وليست الدنيا بدار هـذا الاضطرار لأنها خلقت للابتـلاء والاختبار فلا بد من دار يقع فيها هذا الأمر المختار ولذا قال الله تعالى (إن يوم الفصل كان ميقاتا) ولأن الحـكمة تقتضي جزاء كل عامل على حسب عمـله وقد ينعم على العاصي ويبتلي المطيع في دار الدنيا للابتلاء فلا بد من دار الجزاء ولأن جزاء العمل الصالح نعمة لايشوبها نقمة وجزاء العمل السيء نقمة لا يشوبها نعمة ونعم الدنيا مشوبة بالنقم ونقمها بالنعم فلا بد من دار يحصل فيها كمال الجزاء ولانه قديموت المحسن والمسيء قبل أن يصل اليهما ثواب أو عقاب فلولا حشر ونشر يصل بهما الثواب الى المحسن والعقاب الى المسيء لكانت هذه الحياة عبثاً وقد قال الله سبحانه (وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ماخلقناهما إلابالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين)*(وكل ما) وفي نسخة وكل شيء (ذكره العلماء بالفارسية)أي بغير العبارة العربية (من صفات الله تعالى) أي المتشابهة كالوجه والقدم والعين وفي نسخة من صفات الباري (عزت أسماؤه) أي غلبت على الافهام (وتعـالت صفاته) أي ارتفعت عن الاوهام (لجاز القول به) أي بأن نتبعهم في التعبير عن أسمائه وصـفاته حسب ما ذكره العلماء باختلاف لغاته (سوى اليد بالفارسية) أي فانه لايجوز تعبيرها بالفارسية كما في نسخة أي بغير عبارة وردت في الكتاب والسنة ومفهومه أنه يجوز للعلماء وغيرهم أن يعبروا في صفته ونعته بذكر اليد ونحوها على وفق ماورد بها كما يقال بيده أزمة التحقيق والله ولي التوفيق ويتفرع على الحصر المذكور بالوجه المسطور قوله (ويجوز أن يقال بروي خدا) بضم الراء وسكون الواو أي وجه الله (بلا تشبيه ولا كيفية)أي مقروناً بنفي التشبيه والكيفية من الهيئة والكمية كما يقتضـيه التنزيه واذا كان القول مقروناً بالتنزيه ونفي التشبيه فالفرق بين اليد والوجه تدقيق يحتاج الى تحقيق ثم رأيت السلف أجمعوا على عدم تأويل اليد وتبعهم الاشـعري في ذلك بخلاف سائر الصفات فان فيها خلافا عنهم بين التأويل والتفويض* (وليس قرب الله تعالى) أي من أرباب الطاعة (ولا بعـده) أي من أصحاب المعصية كما في الحديث إن السخي قريب من الله والبخيل بعيد من الله (من طريق طول المسافة) أي الحسـية المعبر عنها بالمساحة (وقصرها) بل المراد بهما القرب والبعد المعنوي كما يسـتفاد من منطوق قوله سـبحانه (إن رحمة الله قريب من المحسنين) المفهوم منه انه بعيد من المسيئين (ولا على معنى الكرامة والهوان) أي وليسا محمولين على معنى الكرامة والاحسـان والذلة والهوان فان هـذا تأويل في مقام أهل العرفان والامام الاعظم رحمه الله تعالى جعلهما من باب المتشابه في مقام الايقان ولذا قال (ولكن المطيع قريب منه بلا كيف) أي من غـير التشبيه (والعاصي بعيد عنه بلا كيف) أي بوصف التنزيه (والقرب والبعـد والاقبال) أي وضـده وهو الاعراض (يقع على المناجي) أي يطلق أيضاً على العبد المتضرع الى الله المتذلل لديه

طالباً لرضاه كما في قوله تعالى (واسجد واقترب) أى اسجد لله وتقرب الي رضاه وقيل دم على السجود والتقرب الي الله حيث شئت وفي الحديث أقرب مايكون العبد الي الله وهو ساجد لكنه بلا كيف كما يدل عليه تقييد ماقبله وما بعده به حيث قال (وكذلك جواره) بكسر الجيم أي مجاورة العبد لله (في الجنة) أيفي مقام القربة (والوقوف) أي في القيامة (بين يديه بلا كيف) أىمن غير وصف وبيان كشف كما في قوله تعالي (ولمن خاف مقام ربه جنتان) وقوله تعالي (وأما من خاف مقام ربه) الآية .. وقد أبعد شارح هنا حيث قال القرب والبعد يقع على المناجي لاعلى الله ألا ترى أن القرب والبعد كان على معنى الكرامة والهوان وأن الله تعالى أقرب الى العبد من حبل الوريد انتهى ولا يخفى مافى كلامه من التناقض حيث يفهم من عمله أن القرب والبعد يقع على حقيقته بطريق المسافة على المناجي دون الله سبحانه ثم حملهما على معنى الكرامة والهوان الذى هو نص في المعني المجازي ثم قوله ان الله تعالى أقرب الى العبد من حبل الوريد حيث أثبت له القرب من العبد مع أن نسبة القرب والبعد متساوية فى الرب والعبد فالتحقيق في مقام التوفيق أن مختار الامام أن قرب الحق من الخلق وقرب الخلق من الحق وصف بلا كيف ونعت بلا كشف والجمهور يأولونهما ويحملونهما على قرب رحمته بطاعته وبعد نعمته بمعصيته هذا وبلسان أرباب العبارات وأصحاب الاشارات معني القرب الى الرب ان ترى نعمته وتشاهد منته فى جميع حالاتك وتغيب فيها عن رؤية أفعالك ومجاهداتك .. وقد قال بعض العلماء في قوله (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) انه سبحانه وتعالى لفرط قربه منك لاتراه ولغاية بعدك عنه لاترى شيئاً سواه وهذا تمام لمن يطلب معرفة مولاه ولا يصح الطلب إلا لمن خالف هواه * (والقرآن منزل) بالتشديد أى نزل منجماً (على رسول الله) صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أى في ثلاثة وعشرين عاماً (وهو في المصحف) أى في جنسه وفى نسخة في المصاحف (مكتوب) أى مزبور ومسطور وفيه إيماء إلى أن مابين الدفتين كلام الله تعالى على ماهو المشهور (وآيات القرآن كلها) أي جميعها (في معني الكلام) أي في مقام المرام سواء يكون في رحمة الله ومدح أوليائه أو فى غضب الله وذم أعدائه وسائر الأحكام المتعلقة بحكم ابتلائه (مستوية في الفضيلة) أي اللفظية (والعظمة) أي المعنوية (إلا أن لبعضها فضيلة الذكر) أي باعتبار مبناها (وفضيلة المذكور) أي باعتبار معناها (مثل آية الكرسي لأن المذكور فيها جلال الله) أى هيبته (وعظمته وصفته) أي نعته الخاص بذاته (فاجتمعت فيها فضيلتان فضيلة الذكر وفضيلة المذكور) ومثلها سورة الاخلاص فانها مختصة بنعوت الاختصاص (وفي صفة الكفار) أي كسورة تبت ونحوها من أحوال الفجار (فضيلة الذكر فحسب) بسكون السين أى فقط (وليس في المذكور وهم الكفار فضيلة) تأكيد لما قبله وتصريح بما علم ضمناً من مفهومه بما ورد في فضائل القرآن وسور منه وآيات منه محمول

على ماذكرنا جمعاً بين اختلاف الروايات (وكذلك الأسماء) أي نحو الله الأحد الصمد الملك الواحد الفرد (والصفات) أي نحو له الملك وله الحمد وله الكبرياء والمجد (كلهامستوية في الفضيلة) أي بحسب المبنى (والعظمة) أي باعتبار المعنى (لا تفاوت بينهما) أي من حيث اطلاقها على ذاته وصفاته كليهما وهو لاينافي أن يكون بعض الأسماء وبعض الصفات أعظم من بعضها على ماثبت في الاحاديث الواردة في فضل الاسم الاعظم والله تعالى أعلم ٠٠ وقد روى الحاكم الشهيد في المنتقى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال لا عذر لأحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه وعنه رحمه الله أيضاً أنه قال لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم فالفرق بيننا وبين المعتزلة القائلين بالحسن والقبح العقليين ماذكره الاستاذ أبو منصور الماتريدي وعامة مشايخ سمرقند رحمهم الله تعالى أن العقل عندهم اذا أدرك الحسن والقبح يوجب بنفسه على الله وعلى العباد مقتضاها وعندنا الموجب هو الله تعالى يوجبه على عباده ولا يجب عليه سبحانه شيء باتفاق أهل السنة والجماعة ٠٠ والعقل عندنا آلة يعرف بها ذلك الحكم بواسطة اطلاع الله تعالى العقل على الحسن والقبح الكائنين في الفعل والفرق بيننا وبين الأشاعرة انهم قائلون بانه لا يعرف حكم من أحكام الله إلا بعد بعثة نبي ونحن نقول قد يعرف بعض الاحكام قبل البعثة بخلق الله تعالى العلم به إما بلا كسب كوجوب تصديق النبي وحرمة الكذب الضار وإما مع كسب بالنظر والفكر وقد لا يعرف الا بالكتاب والنبي عليه السلام كأكثر الأحكام وقال أئمة بخارى عندنا لا يجب إيمان ولا يحرم كفر قبل البعثة كقول الاشاعرة وحملوا المروي عن أبي حنيفة رحمه الله على مابعد البعثة ٠٠ قال ابن الهمام وهذا الحمل ممكن في العبارة الأولى دون الثانية إلا أنه قدر في تحريره أنه يجب حمل الوجوب في قوله لوجب عليهم معرفة الله بعقولهم على معنى ينبغي لحمل الوجوب على المعنى العرفي وهو الاليق والأولى لأن تسمية الافعال طاعة ومعصية قبل البعثة تجوّز إذهما فرع الأمر والنهي فاطلاق الطاعة والمعصية قبل ورود أمر ونهي مجاز من قبيل اطلاق الشيء على مايؤول اليه فكيف يحقق طاعة أو معصية قبل ورود أمر ونهي قال ابن الهمام بل يجوز العقل العقاب بذكر اسمه شكراً فلولا انه سبحانه أطلق بفضله ذكر اسمه سمعاً ووعد عليه أجراً حيث قال سبحانه (فاذكروني أذكركم) ونحوه لخاف من اتضح لعقله عظمة كبريائه وجلاله من أن يسميه تعالى بلسانه في جميع أحواله إذ يرى انه أحقر من ذلك فسبحان من تقرب الى خلقه بفضله وعظيم بره انتهى ٠٠ وقد يجمع بين القولين بأنه لا يلزم من الوجوب مايترتب على تركه العقاب فلا ينافي قوله تعالى في الكتاب (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) ولا يحتاج حينئذ الى تقييد العذاب بالدنيا ولا الى تعميم الرسول للعقل والنقل ٠٠ قال ابن الهمام وثمرة هذا الخلاف تظهر فيمن لم تبلغه دعوة رسول فلم يؤمن حتى مات فهو مخلد في النار عند المعتزلة والفريق الاول من الحنفية دون الفريق الثاني منهم والاشاعرة واذا لم يكن مخاطباً بالاسلام عند هؤلاء فاسلم أي وحد هل يصح اسلامه بأنه يثاب في الآخرة عند الحنفية نعم كاسلام الصبي

الذي يعقل معنى الاسلام والتكليف وذكر بعض المشايخ الحنفية انه سمع أبا الخطاب من المشايخ الشافعية يقول لا يصح ايمان من لم تبلغه دعوة كايمان الصبي عندهم أى على القول المرجح من مذهبهم خلافاً للائمة الثلاثة لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دعا علياً الى الاسلام فأجابه مع الاجماع على ان عباداته من صلاة وصوم ونحوهما صحيحة وأما مانقله البيهقي من ان الأحكام انما علقت بالبلوغ بعد الهجرة عام الخندق وأما قبل ذلك فكانت منوطة بالتميز فيحتاج الى بيان ذلك وكيفية وقوعه هنالك على ان أمور الاسلام فى تكاليف الأحكام كانت تدريجية من الأهون الى الأصعب لا بالعكس ولذا كان التكاليف أولا بالتوحيد ثم زيد الصلاة والزكاة ونحوهما كما هو مقتضى حكمة الحكيم المجيد •• ثم من فروع هذا الاصل ماذكره حجة الاسلام حيث قال يجوز لله أن يكلف عباده مالا يطيقونه خلافاً للمعتزلة اذلو لم يجز لاستحال سؤال دفعه وقد سألوا ذلك فقالوا ربنا ولا تحملنا مالاطاقة لنا به ولانه سبحانه أخبران أبا جهل لايصدقه عليه الصلاة والسلام ثم أمره ان يصدق بجميع أقواله عليه الصلاة والسلام ومن جملتها انه لا يصدقه عليه الصلاة والسلام فكيف يصدقه عليه الصلاة والسلام فى انه لا يصدقه هذا محال انتهى وذكره غيره الا انه قال أبو لهب بدل أبي جهل وهو أنسب •• قال ابن الهمام ولايخفى ان الدليل الاول ليس في محل النزاع وهو التكليف إذ عند القائلين بامتناعه يجوز ان يحمله جبلا فيموت وأما عند المعتزلة فبناء على جواز أنواع الايلام بقصد العوض وجوباً وأما عند الحنفية المانعين منه أيضا فتفضلا بحكم وعده على المصائب ولا يجوز ان يكلفه ان يحمل جبل بحيث إذا لم يفعل يعاقب أي وجوزه الاشاعرة كما قال الله تعالى «لا يكلف الله نفساً الا وسعها» وعن هذا النص ذهب المحققون ممن جوزه عقلا من الاشاعرة الى امتناعه سمعاً وان جاز عقلا أى والا لزم وقوع خلاف خبره سبحانه أما الفعل المستحيل باعتبار سبق العلم الاولى بعدم وقوعه لعدم امتثاله مختاراً وهو مما يدخل تحت قدرة العبد عادة فلا خلاف فى وقوعه كتكليف أبي جهل وغيره من الكفرة بالايمان مع العلم بعدم ايمانه والاخبار به لما تقدم من انه لاأثر للعلم فى سلب قدرة المكلف وفي جبره على المخالفة •• قال ومن فروعه أيضاً وهو أن لله إيلام الخلق وتعذيبهم من غير جرم سابق ولا ثواب لاحق خلافاً للمعتزلة حيث لم يجوزوا ذلك الا بعوض أو جرم والا لكان جرماً غير لائق بالحكمة ولذا أوجبوا أن يقتص لبعض الحيوانات من بعض انتهى •• وقد سبق أن الظلم فى حقه تعالى محال وانه سبحانه لا يجب عليه شيء بحال ففعله إما

عدل وإما فضل وفي نسخة زيد قوله (ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مات على الايمان) وليس هذا في أصل شارح تصدر لهذا الميدان لكونه ظاهراً في معرض البيان ولا يحتاج إلى ذكره لعلوه صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا الشان ولعل مرام الامام على تقدير صحة ورود هذا الكلام انه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم من حيث كونه نبياً من الأنبياء عليهم السلام وهم كلهم معصومون عن الكفر في الابتداء والانتهاء نعتقد أنه مات على الايمان وأما غيره من الأولياء والعلماء والأصفياء بالاعيان فلا نجزم بموتهم على الايمان وان ظهر

منهم خوارق العادات وكمال الحالات وجمال أنواع الطاعات فإن مبنى أمره على العيان وهو مستور عن أفراد الانسان ولهذا كانت العشرة المبشرة وأمثالهم خائفين من انقلاب أحوالهم وسوء آمالهم في مآلهم .. واعلم أن للسلف رحمهم الله في الشهادة بالجنة ثلاثة أقوال . أحدها أن لا يشهد لأحد إلا للأنبياء عليهم السلام وهذا ينقل عن محمد بن الحنفية والأوزاعي وهذا أمر قطعي لا نزاع فيه . والثاني أن يشهد لكل مؤمن جاء نص في حقه وهذا قول كثير من العلماء لكنه حكم ظني . والثالث أن يشهد أيضاً لمن شهد له المؤمنون كما في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام مر بجنازة فأثنوا عليها بخير فقال النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وجبت ومر بأخرى فأثنى عليها بشر فقال عليه الصلاة والسلام وجبت فقال عمر رضي الله تعالى عنه يارسول الله ماوجبت فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم هذا أثنيتم عليه خيراً وجبت له الجنة وهذا أثنيتم عليه شراً وجبت له النار أنتم شهداء الله في الارض وهذا أمر ظاهري غالبي والله تعالى أعلم بالصواب

(وأبو طالب عمه) أي عم النبي (صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وأبو علي رضي الله عنه مات كافراً) ولم يؤمن به فقد ورد أنه لما حضر أبا طالب الوفاة جاءه رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فوجد عنده أبا جهل وأضرابه فقال صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ياعم قل كلمة أحاج لك بها عند الله فقال أبو جهل أترغب عن ملة عبد المطلب وتكرر هذا الكلام في ذلك المقام حتى قال أبو طالب في آخر المرام أنا على ملة أبي عبد المطلب وأبى أن يقول لا إله إلا الله فقال صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم والله لأستغفرن لك مالم أنه عنك فأنزل الله تعالى « ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ماتبين لهم أنهم أصحاب الجحيم » أي بأن ماتوا على الكفر وأنزل الله في حق أبي طالب حين عرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم الايمان عليه حين موته فأبى وورد

« إنك لاتهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء » رواه البخاري ومسلم (وقاسم وطاهر وإبراهيم كانوا

بني رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم) أي أبناءه أما القاسم فهو أول ولد ولد له عليه الصلاة والسلام قبل النبوة وبه كان يكنى وعاش حتى مشى وقيل عاش سنتين وقيل بلغ ركوب الدابة والأصح أنه عاش سبعة عشر شهراً ومات قبل البعثة وفي مستدرك الفريابي ما يدل على أنه توفي في الاسلام وهو أول من مات من أولاده عليه الصلاة والسلام وأما طاهر فقال الزبير بن بكار كان له عليه الصلاة والسلام سوى القاسم وإبراهيم عبد الله مات صغيراً بمكة ويقال له الطيب والطاهر ثلاثة أسماء وهو قول أكثر أهل النسب كما قاله أبو عمرو وقال الدارقطني هو الأثبت ويسمي عبد الله بالطيب والطاهر لانه ولد بعد النبوة وقيل عبد الله غير الطيب والطاهر كما حكاه الدارقطني وغيره وقيل كان له عليه الصلاة والسلام الطيب والمطيب وُلِدَا في بطن والطاهر والمطهر وُلِدَا في بطن كما ذكر صاحب الصفوة وأما ابراهيم فوُلِد من الجارية القبطية وقد قال عليه الصلاة والسلام بعد موته القلب يحزن والعين تدمع ولا نقول مايسخط الرب وإنا على فراقك

يا إبراهيم لمحزونون وتوفي وله سبعون يوماً أو أكثر وصلى عليه النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم بالبقيع وقال ندفنه عند فرطنا عثمان بن مظعون أخوه عليه الصلاة والسلام في الرضاعة* (وفاطمة وزينب

ورقيـة وأم كلثوم كن جميعاً بنات رسول الله صـلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ورضي عنهن) وفي نسخة تقديم رقية على زينب بناء على اختلاف في أن زينب أكبر بناته عليه الصلاة والسلام وعليه أكثرهم أو رقية كما ذهب اليه بعضهم . . فعند أبي اسحق أن زينب ولدت في سنة ثلاثين من مولد النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وأدركت الاسلام وهاجرت وماتت سـنة ثمان من الهجرة عند زوجها وابن خالتها أبي العاص لقيط وقد ولدت له علياً مات صغيراً قد ناهز الحلم وكان رديف رسول الله صـلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم على ناقته يوم الفتح وولدت له أيضاً أمامة التي حملها صـلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم في صلاة الصبح على عاتقه وكان اذا ركع وضعها واذا رفع رأسه من السجود أعادها وتزوجها علي ابن أبي طالب رضى الله عنه بعد موت فاطمة رضي الله عنها . . وأما فاطمة الزهراء البتول فولدت سنة إحدى وأربعين من مولد النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فتقديمها على زينب لتقدمها بحسب الرتبة فقد ورد مرفوعاً إنمـا سميت فاطمة لان الله تعالى قد فطمها وذريتها عن النار يوم القيامـة أخرجه الحافظ الدمشقي وروى النسائي مرفوعاً إنما سميت فاطمة لان الله تعالى فطمها ومحبيها عن النار وسميت بتولا لانقطاعها عن نساء زمانها فضلا وديناً وحسباً ونسباً وقيـل لانقطاعها عن الدنيا وتزوجت بعليّ بن أبي طالب في السنة الثالثة وكان تزويجها بأمر الله ووحيه وكانت أحب أهله اليه وإذا أراد سفراً يكون آخر عهده بها وإذا قدم كان أول مايدخل عليها وقال عليه الصلاة والسـلام فاطمة بضعة مني فمن أبغضها أبغضني رواه البخاري وفي رواية مسلم قال لها أو ماترضين أن تكوني سيدة نساء المؤمنين وفي رواية أحمد أفضل نساء أهل الجنة وتوفيت بعده عليه الصلاة والسلام بستة أشهر وهي ابنة تسع وعشرين سنة وقد ولدت لعليّ حسناً وحسيناً سيدا شباب أهل الجنة كما ثبت في السـنة ومحسناً فمات محسن صغيراً وأم كلثوم وزينب ولم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسـلم عقب إلا من ابنته فاطمة رضي الله عنها فانتشر نسله الشريف منها فقط من جهة السبطين أعني الحسنين وأما رقية فولدت سنة ثلاث وثلاثين من مولده عليه الصلاة والسلام وكانت تحت عتبة بن أبي لهب وأختها أم كلثوم تحت أخيه عتيبة بالتصغير فلما نزلت « تبت يدا أبي لهب » قال لهما أبو لهب رأسي من رأسكما حرام ان لم تفارقا إبنتي محمد ففارقاها ولم يكونا دخلا بهما فتزوج عثمان بن عفان رقية بمكة وهاجر بها الهجرتين وتوفيت والنبي صلى الله عليه وسلم ببدر وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه لما عزي صلى الله عليه وسلم بها قال الحمد لله دفن البنات من المكرمات وأما أم كلثوم فقد ورد أنه لما توفيت رقية خطب عثمان بنت عمر حفصة فرده فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال ياعمر أدلك على خـير لك من عثمان وأدل عثمان على خـير له منك قال نعم يارسول الله قال زوجني ابنتك وأزوج عثمان

ابنتي خرجه الجندي وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال له والذي نفسي بيده لو أن عندي مائة بنت يمتن واحدة بعد واحدة زوجتك أخرى هذا جبرائيل عليه السلام أخبرني ان الله يأمرني أن أزوجكها رواه الفضائلي ولم يذكر الامام الأعظم رحمه الله أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وأنا أذكرهن إجمالا في مقام المرام .. فأمهات المؤمنين خديجة وسودة وعائشة وحفصة وأم سلمة وأم حبيبة وزينب بنت جحش وزينب بنت خزيمة وميمونة وجويرية وصفية رضي الله تعالى عنهن فهن إحدي عشرة من أزواجه عليه الصلاة والسلام التي دخل بهن لاخلاف بين أهل السير والعلم بالأثر في حقهن وقد ذكر أنه عليه الصلاة والسلام تزوج نسوة من غيرهن .. هذا وقال الامام الأعظم رحمه الله في كتابه الوصية وعائشة رضى الله عنها بعد خديجة الكبري رضي الله عنها أفضل نساء العالمين وهي أم المؤمنين ومطهرة من الزنا وبريئة مما قال الروافض فمن شهد عليها بالزنا فهو ولد الزنا انتهى . ولا يخفي ان من قذفها بالزنا فهو كافر بالآيات القرآنية الواردة في براءة ساحتها مما نسب اليها من الأمور النفسانية وأما من سبها بسبب محاربتها ومخالفتها لعلي رضي الله عنه فهو ضالٌّ مبتدع غال فاجر والله تعالى أعلم بالسرائر وأما قوله إنها أفضل نساء العالمين فيحتمل انها أفضل نساء عالمي زمانها أو نساء العالمين جميعها وهل يدخل فيهن خديجة وفاطمة ومريم رضي الله عنهن على اختلاف ورد في حقهن بحسب تفاوت الأحاديث الثابتة في فضائهن وسيأتي تفصيل تفضيل بعضهن في المحل الأليق بهن .. ثم قول الامام الأعظم رحمه الله في الوصية فهو ولد الزنا لايخلو عن غرابة في مقام المرام كما لايخفى على ذوي الافهام بالأحكام ولعله محمول على التشبيه البليغ والمعنى فهو كولد الزنا في كونه شر الثلاثة كما ورد يعني بحكم غلبة الواقعة *(وإذا أشكل) أي التبس (على الانسان) أي من أهل الايمان (شيء من دقائق علم التوحيد) أي ولم يحقق عنده حقائق مقام التفريد ومرام التمجيد (فينبغي له) أي يجب عليه (أن يعتقد في الحال ماهو الصواب عند الله تعالى) أي بطريق الاجمال (الى أن يجد عالماً) أى عارفاً بحقيقة الأحوال (فيسأله) أي ليعلم العلم التفصيلي على وجه الكمال (ولا يسعه تأخير الطلب) أى عند تردده في صفة من صفات الجلال أو نعوت الجمال (ولا يعذر بالوقف فيه) أي بتوقفه في معرفة هذه الأحوال وعدم تفحصه بالسؤال (ويكفر) أي فى الحال (إن وقف) أي بأن توقف على بيان الامر في الاستقبال لأن التوقف موجب للشك وهو فيما يفترض اعتقاده كالانكار ولذا أبطلوا قول الثلجي من أصحابنا حيث قال أقول بالمتفق وهو انه كلامه تعالى ولا أقول مخلوق أو قديم هذا والمراد بدقائق علم التوحيد أشياء يكون الشك والشبهة فيها منافياً للايمان ومناقضاً للايقان بذات الله تعالى وصفته ومعرفة كيفية المؤمن به بأحوال آخرته فلا ينافي ان الامام توقف فى بعض الأحكام لانها في شرائع الاسلام فالاختلاف في علم الأحكام رحمة والاختلاف فى علم التوحيد والاسلام ضلالة وبدعة والخطأ فى علم الأحكام مغفور بل صاحبه فيه مأجور بخلاف الخطأ فى علم الكلام فانه كفر وزور وصاحبه مأزور* (وخبر المعراج) أي

بجسد المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة الى السماء ثم الى ماشاء الله تعالى من المقامات العلى (حق)
أى حديثه ثابت بطرق متعددة (فمن رده) أي ذلك الخبر ولم يؤمن بمقتضى ذلك الاثر (فهو ضال مبتدع)
أي جامع بين الضلالة والبدعة .. وفى كتاب الخلاصة من أنكر المعراج ينظر ان أنكر الاسراء
من مكة الى بيت المقدس فهو كافر ولو أنكر المعراج من بيت المقدس لا يكفر وذلك لان الاسراء من
الحرم الى الحرم ثابت بالآية وهي قطعية الدلالة والمعراج من بيت المقدس الى السماء ثبت بالسنة وهى ظنية
الرواية والدراية وقد أفردت فى هذه المسئلة المصورة رسالة مختصرة وسميتها بالمنهاج العلوي فى المعراج
النبوي وقد أغرب شارح العقائد فى تأويل قول عائشة رضى الله تعالى عنها مافقد جسد محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم ليلة المعراج حيث قال معناه مافقد جسده عن الروح بل كان معه روحه انتهى وغرابته
لا يخفى والتأويل الصحيح أن المعراج كان بمكة فى أوائل البعثة حين لم تولد عائشة رضى الله عنها أو يقال
القضية كانت متعددة ولذا اختلف فى الانتهاء فقيل الى الجنة وقيل الي العرش وقيل الي مافوقه وهو مقام
دنى فتدلي فكان قاب قوسين أو أدني ولا يلزم من تعدد الواقعة فرض الصلاة كل مرة كما توهم ابن القيم
معترضاً * (وخروج الدجال ويأجوج ومأجوج) كما قال الله تعالي (حتى اذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم
من كل حدب ينسلون) أي يسرعون (وطلوع الشمس من مغربها) كما قال الله تعالي (يوم يأتي بعض
آيات ربك لاينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى إيمانها خيراً) أي لا ينفع الكافر إيمانه
فى ذلك الحين أى طلوع الشمس من المغرب ولا الفاسق الذى ما كسب خيراً فى إيمانه أو توبته يعني لا ينفع
نفساً إيمانها ولا كسبها الايمان إن لم تكن آمنت من قبل أو كسبت خيراً (ونزول عيسى عليه السلام من
السماء) كما قال الله تعالى(وإنه) أي عيسى (لعلم للساعة) أى علامة القيامة وقال الله تعالي(وإن من
أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته) أي قبل موت عيسى عليه السلام بعد نزوله عند قيام الساعة فتصير
الملل واحدة وهى ملة الاسلام الحقيقية ..وفى نسخة قدم طلوع الشمس على البقية وعلى كل تقدير فالواو
لمطلق الجمعية وإلا فترتيب القضية ان المهدي عليه السلام يظهر أولا فى الحرمين الشريفين ثم يأتي بيت
المقدس فيأتي الدجال ويحصره في ذلك الحال فينزل عيسى عليه السلام من المنارة الشرقية في دمشق الشام
ويجيء الى قتال الدجال فيقتله بضربة في الحال فانه يذوب كالملح في الماء عند نزول عيسى عليه السلام
من السماء فيجتمع عيسي عليه السلام بالمهدى رضي الله عنه وقد أقيمت الصلاة فيشير المهدي لعيسي بالتقدم
فيمتنع معللا بأن هذه الصلاة أقيمت لك فأنت أولى بأن تكون الامام في هذا المقام ويقتدي به ليظهر
متابعته لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كما أشار الى هذا المعنى صلى الله تعالي عليه وسلم بقوله لو كان
عيسى حياً ماوسعه الا اتباعي وقد بينت وجه ذلك عند قوله تعالى (واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما
آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول) الآية في شرح الشفاء وغيره وقد ورد انه يبقى في

الارض أربعين سنة ثم يموت ويصلي عليه المسلمون ويدفنونه على مارواه الطيالسي في مسنده وروي غيره أنه يدفن بين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والصديق رضى الله عنه وروي انه يدفن بين الشيخين فهنيئاً للشيخين حيث اكتنفا بالنبيين وفي رواية أنه يمكث سبع سنين قيل وهي الاصح والمراد بالاربعين في الرواية الاولى مدة مكثه قبل الرفع وبعده فانه رفع وله ثلاث وثلاثون سنة وفي شرح العقائد الأصح أن عيسي عليه الصلاة والسلام يصلى بالناس ويؤمهم ويقتدى به المهدي لانه أفضل وأمامته أولى انتهى ولا ينافي ماقدمناه كما لا يخفي ثم يظهر يأجوج ومأجوج فيهلكهم الله أجمعين ببركة دعائه عليهم ثم يموت المؤمنون وتطلع الشمس من مغربها ويرفع القرآن كما روي ابن ماجه من حديث حذيفة يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب أى اطرافه حتي لا يدري صيام ولا صلاة ولا نسك ولاصدقة ويسرى على كتاب الله في ليلة فلا يبقى في الارض منه آية وروي البيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود رضي الله عنه قال اقرؤا القرآن قبل أن يرفع فانه لاتقوم الساعة حتى يرفع قالوا هذه المصاحف ترفع فكيف مافي الصدور قال يغدي عليهم ليلا فيرفع من صدورهم فيصبحون يقولون لكنا نعلم شيئاً ثم يقعون في الشعر ٠٠ قال القرطبي وهذا إنما يكون بعد موت عيسي عليه الصلاة والسلام وبعد هدم الحبشة الكعبة وتفاصيل هذه الاحوال ليس هذا المحل محل بيان بسطها وكذا ماأبهم الامام الاعظم رحمه الله بقوله * (وسائر علامات يوم القيامة) إذ يكفي الايمان الاجمالي عافي الكتاب والسنة (على ماوردت) أي على وفق ماجاءت (به الاخبار الصحيحة) بل الآيات الصريحة بالنسبة الى بعض شرائطها (حق كائن) أي ثابت وأمر قويم (والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) أي من جمال فضله وان كان سبحانه كما قال (والله يدعوالى دار السلام) عموم الانام مقتضي عدله ختم الامام الاعظم معتقده بالهداية الخاصة الخالصة فنقتدى به في طلب حسن الخاتمة باستمرار حالة البداية الى مقام النهاية مقروناً بعين العناية وزين الحماية عما يؤدى الى الضلالة والغواية فنسأل الله العفو والعافية ودوام الرعاية ٠٠ ثم أعلم ان الامام الاعظم رحمه الله صنف الفقه الاكبر في حال الحياة والوصية عند الممات وقد ذكرت عبارتهما مستوفاة وهنا مسائل ملحقات لابد من ذكرها في بيان الاعتقاديات ولو كانت من الامور الخلافيات لتتم بها المقاصد وتكمل بها العقائد * وذلك لان حد أصول الدين علم يبحث فيه عما يجب الاعتقاد وهو قسمان قسم يقدح الجهل به في الايمان كمعرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية والرسالة والنبوة وأمور الآخرة وقسم لايضر كتفضيل الانبياء على الملائكة فقد ذكره السبكي فى تأليف له لومكث الانسان مدة عمره لم يخطر بباله تفضيل النبي على الملك لم يسأله الله عنه انتهي وعرف صاحب المقاصد علم الكلام بأنه العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية فالقسم الثاني من الملحقات فمن شاء فليقتصر على ماقدمناه ومن شاء زيادة الفائدة منها فليتعلق بما الحقناه (فمنها) تفضيل بعض الأنبياء على بعضهم وهو قطعي بحسب الحكم الاجمالي حيث قال الله تعالي (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) وقال الله تعالي (ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض)

أي بمزيد العلم اللدني لا بوفور المال الدني وأما بحسب الحكم التفصيلي فالامر ظني والمعتقد المعتمد انأفضل الخلق نبينا حبيب الحق وقد ادعي بعضهم الاجماع على ذلك فقد قال ابن عباس رضي الله عنه ان الله فضل محمداً على أهل السماء وعلى الانبياء وفي حديث مسلم والترمذي عن أنس رضي الله عنه أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر زاد أحمد والترمذي وابن ماجه عن أبي سعيد وبيدي لواء الحمد ولا فخر وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه الا تحت لوائي وأنا أول من تنشق عنه الارض ولا فخر وأنا أول شافع وأول مشفع ولا فخر وروى الترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ولفظه أنا أول من تنشق عنه الارض فاكسى حلة من حلل الجنة ثم أقوم عن يمين العرش وليس أحد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيري وأما ماورد من حديث فلا تخيروني على موسى عليه الصلاة والسلام ولا تفضلوا بين الانبياء وما ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس ابن متى فمؤول بما بيناه في المرقاة شرح المشكاة ومجمله ان المنع إنما هو مخصوص بما يجر الى المنقصة أو الخصومة وأما ماذكره النووي في شرح مسلم من انه ورد قبل العلم أو محمول على التواضع فما استحسنه الجمهور قال شارح عقيدة الطحاوي وأما حديث لاتفضلوني على يونس بن متى فقال بعض الشيوخ لا أفسره حتى أعطى مالا جزيلا فلما أعطوه فسره بأن قرب يونس من الله وهو في بطن الحوت كقرب محمد من الله تعالى ليلة المعراج وعدوا هذا تفسيراً عظيما وهذا يدل على جهلهم بكلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم الى ان قال وهل يقول مؤمن ان مقام الذى أسري به الى ربه وهو معظم كريم كمقام الذى ألقي في بطن الحوت وهو مليم وأين المكرم المقرب من الممتحن المؤدب فهذا في غاية التقريب وهذا في غاية التأديب وهل يقام هذا الدليل على نفي علو الله تعالى على خلقه باثبات الادلة الصحيحة القطعية الصريحة التي تزيد على ألف انتهى .. ولا يخفى أنه لا مرية في إن مقام الاسراء أعلى وأغلى من ميقات موسى فضلا عن مقام يونس بن متى عليه الصلاة والسلام وإنما الكلام على أن قربه سبحانه يستوي بكل منهم في كل حال ومقام كما يدل عليه قوله تعالى (وهو معكم أينما كنتم) وقوله تعالى (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) وأما علوه تعالى على خلقه المستفاد من نحو قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده) فعلو مكانة ومرتبة لا علو مكان كما هو مقرر عند أهل السنة والجماعة بل وسائر طوائف الاسلام من المعتزلة والخوارج وسائر أهل البدعة الا طائفة من المجسمة وجهلة من الحنابلة القائلين بالجهة تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .. وقد أغرب الشارح حيث قال في قوله تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) في ذلك إثبات صفة العلو لله تعالى انتهى وغرابته لا تخفى إذ النزول والتنزيل تعديتهما بعلي والمراد بنزوله هنا من جهة السماء على أن الكلام في علو الكلام على قلب الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزاع في هذا المقام ولا يلزم من ذلك علو المكان للملك العلام وأما قوله وكلام السلف في أثبات صفة العلو كثير جداً بعد ماذكر بعض الآيات والاحاديث الدالة على صفة الفوقية ونعت العلوية فمسلم إلا أنه مؤول كله بعلو المكانة ثم قال ومنه ماروي عن أبي مطيع البلخي

رحمه الله أنه سأل أبا حنيفة رحمه الله عمن قال لا أعرف ربي في السماء هو أم في الارض فقال قد كفر لأن الله تعالى يقول « الرحمن على العرش استوى » وعرشه فوق سبع سماوات .. قلت فان قال إنه على العرش ولكن لا أدري العرش في السماء أم في الأرض قال هو كافر لانه أنكر كونه في السماء فمن أنكر أنه في السماء فقد كفر لأن الله تعالى في أعلى عليين وهو يدعي من أعلى لا من أسفل انتهي والجواب أنه ذكر الشيخ الامام ابن عبد السلام في كتاب حل الرموز أنه قال الامام أبو حنيفة رحمه الله من قال لا أعرف الله تعالى في السماء هو أم في الأرض كفر لأن هذا القول يوهم أن للحق مكاناً ومن توهم أن للحق مكاناً فهو مشبه انتهي ولا شك ان ابن عبد السلام من أجل العلماء وأوثقهم فيجب الاعتماد على نقله لا على ما نقله الشارح مع ان أبا مطيع رجل وضاع عند أهل الحديث كما صرح به غير واحد .. والحاصل ان الشارح يقول بعلو المكان مع نفي التشبيه وتبع فيه طائفة من أهل البدعة وقد تقدم عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يؤمن بالصفات المتشابهات ويعرض عن تأويلها وينزه الله تعالى عن ظواهرها ويكل علمها الى عالمها كما هو طريقة السلف وكثير من الخلف ومذهبهم أسلم وأعلم وأحكم ولقد أغرب حيث قال المكانة تأنيث المكان وأراد أنهما واحد في المعنى ولم يفرق بين المنزلة المعنوية وبين المرتبة الحسية مع انه أورد ما جاء في الأثر اذا أحب أحدكم أن يعرف كيف منزلته عند الله فلينظر كيف منزلة الله في قلبه فان الله ينزل العبد من نفسه حيث أنزله العبد من قلبه ثم قال وهو ما يكون في قلبه من معرفة الله ومحبته وتعظيمه وغير ذلك انتهي فهو من قبيل ما ورد في قوله عليه الصلاة والسلام حبك الشيء يعمي ويصم وقد ثبت عن امام الحرمين في نفي صفة العلو قوله كان الله ولا عرش وهو الآن على ما كان ومما ينقض القول بالعلو المكاني وضع الجبهة على الارض مع انه ليس في جهة الارض إجماعاً وأما قول بشر المريسي في حال سجوده سبحان ربي الأعلى والأسفل فهو زندقة والحاد فى أسمائه تعالى ومن الغريب انه استدل على مذهبه الباطل برفع الايدي فى الدعاء الى السماء وهو مردود لأن السماء قبلة الدعاء بمعني أنها محل نزول الرحمة التى هي سبب أنواع النعمة وهو موجب دفع أصناف النقمة ولو كان الامر كما قال هذا القائل فى مدعاه الباطل لوقع التوجه بالوجه الى السماء وقد نهانا الشارع عن ذلك حال الدعاء لئلا يتوهم أن يكون المدعو فى السماء كما يشير اليه قوله تعالى « واذا سألك عبادى عني فاني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان » وقوله تعالى « فأينما تولوا فثم وجه الله » وقد ذكر الشيخ أبو معين النسفي امام هذا الفن فى التمهيد له من ان المحققين قرروا ان رفع الايدى الى السماء في حال الدعاء تعبد محض قال الشارح العلامة السغناقى هذا جواب عما تمسك به غلاة الروافض واليهود والكرامية وجميع المجسمة في أن الله تعالى على العرش هذا وقيل ان العرش جعل قبلة للقلوب عند الدعاء كما جعلت الكعبة قبلة للأبدان في حال الصلاة وقد سبق أن هذا مما لا وجه له فانه مأمور باستقبال القبلة أيضاً حال الدعاء وبرفع الأيدي الى السماء وبعدم رفع الوجه الى جهة العلو فالوجه ما قدمناه مع أن التوجه الحقيقي

إنما يكون بالقلب الى خالق السماء نعم نكتة رفع الأيدي الى السماء أنها خزائن أرزاق العباد كما قال الله تعالى « وفي السماء رزقكم » الآية مع ان الانسان مجبول على الميل الى التوجه الى جهة يتوقع منها حصول مقصوده كالسلطان اذا وعد العسكر بالأرزاق فانهم يميلون الى التوجه نحو جنوب الخزينة وان تيقنوا أن السلطان ليس فيها . ثم جده عليه الصلاة والسلام ابراهيم أفضل بعده ففي الصحيح خير البرية ابراهيم عليه السلام نخص منه نبينا صلى الله عليه وسلم بقوله على ماروا الترمذي ان ابراهيم خليل الله ألا وأنا حبيب الله فبقي الباقي على عمومه واعلم أن الخلة كمال المحبة وأنكر الجهمية حقيقة المحبة من الجانبين زعماً منهم أن المحبة لاتكون إلا لمناسبة بين المحب والمحبوب وأنه لا مناسبة بين القديم والمحدث توجب المحبة وكان أول من ابتدع هذا في الاسلام هو الجعد بن درهم في أوائل المائة الثانية فضحى به خالد بن عبد الله القسري أمير العراق والمشرق بواسط خطب الناس يوم الاضحى فقال يا أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحايا كم فاني مضح بالجعد بن درهم انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ثم نزل فذبحه وكان ذلك بفتوى أهل زمانه من علماء الدين والمعتقد أن محبة الله وخلته كما يليق به كسائر صفاته ونقل بعضهم الاجماع على ذلك ثم نوح وموسى وعيسى عليهم السلام أفضل من سائر الانبياء والخمسة هم أولو العزم من الرسل عند جمهور العلماء وقد جمعهم الله تعالى في موضعين من كتابه حيث قال الله تعالى « شرع لكم من الدين ماوصي به نوحاً والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسي » أي ابن مريم فبدأ بنوح عليه السلام لأنه أول المرسلين ثم نبينا صلى الله عليه وسلم لأنه خاتم النبيين ثم ذكر ما بينهما من الثلاثة والظاهر أن نوحاً عليه السلام أفضل ثم موسي عليه السلام ثم عيسي عليه السلام لما سبق من تخصيص ابراهيم الخليل عليه السلام .. وقال شيخ مشايخنا الجلال السيوطى رحمه الله لم أقف على نقل أي الثلاثة أفضل انتهي وقال الله عز من قائل فى موضع آخر « واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم وموسي وعيسي بن مريم » بترتيب الأربعة وفق الوجود وقدم نبينا صلى الله عليه وسلم لتقدم رتبته في عالم الشهود *ثم انه صلى الله عليه وسلم مبعوث الى كافة الانام كما بينته في غير هذا المقام . ومن جملة الأدلة قوله تعالى « تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا » وقوله سبحانه « ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم » والله تعالى أعلم وحديث مسلم بعثت الى الخلق كافة فان قيل ما معنى قوله تعالى « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » وقد جاء عليه السلام بالسيف للمعاندين والظالمين فالجواب ما قال الزمخشري على وجه المثال انه سبحانه فجر عيناً غديقة فيسقي ناس مواشيهم وزروعهم بمائها فيفلحون ويبقى ناس مفرطون عن السقي فيضيعون فالعين في نفسها نعمة من الله ورحمة للفريقين لكن الكسلان جعلها محنة على نفسه حيث حرمها ولم ينفعها هذا وفي شرح العقائد أن الاستدلال بقوله عليه الصلاة السلام أنا سيد ولد آدم ولا فخر ضعيف لانه لايدل على كونه أفضل من آدم عليه السلام بل من أولاده انتهي وفيه أن من

أولاده من هو أفضل منه كابراهيم عليه السلام فيكون نبينا أفضل منه بلا نزاع مع انه قد يراد بولد آدم الجنس الانساني كما ورد يا ابن آدم إنك مادعوتني ورجوتني الحديث القدسي وقد جاء في أول حديث الشفاعة أنا سيد الناس يوم القيامة كما ذكره القونوي ثم قال بل الاولى أن يستدل بقوله تعالى « كنتم خير أمة أخرجت للناس » انتهى ولا يخفى عدم قوة هذا الاستدلال بالنسبة الى ما قدمناه من الأقوال ثم بيانه أنه لما كانت أمته عليه الصلاة والسلام خير الأمم كان هو خير الانبياء كما أشار اليه صاحب البردة الا أنه عكس القضية في محصول الزبدة حيث قال

لما دعا الله داعينا لطاعته * بأكرم الرسل كنا أكرم الامم

وهذا من جهة المنقول وأما من جهة المعقول فكما أفاده العلامة القونوي في شرح عمدة النسفي من أن الانسان اما أن يكون ناقصاً كالعوام من الجهلاء أو كاملا غير قادر على التكميل كالاولياء أو كاملا مكملا كالانبياء عليهم السلام وهذا الكمال والتكميل في القوتين النظرية والعملية ورأس الكمالات في القوة النظرية معرفة الله تعالى وفي القوة العملية طاعة الله تعالى ومن كانت مرتبته في كمالات هاتين المرتبتين أعلى كانت ولايته أكمل ومن كانت درجته في تكميله الغير في هاتين المرتبتين أعلى كانت نبوته أكمل فاذا ثبت هذا ..فنقول عند مقدم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كانت الشرائع باسرها مندرسة والحكم باجمعها منطمسة وآثار الظلم بادية وأعلام الجور باقية والكفر قد طبق الارض باكنافها والباطل ملأها باطرافها فالعرب اتخذوا الاصنام آلهة ووأد البنات شريعة لازمة والسعي في الارض بالفساد عادة دائمة وسفك الدماء طبيعة فاسحة والنهب والاغارة تجارة رابحة والفرس اشتغلوا بعبادة النيران ووطيء الامهات والروم مثابرون على تخريب البلاد وتعذيب من ظفروا به من العباد ومواظبون على الركض في أطراف الارض من الطول إلي العرض دينهم عبادة الاصنام ودأبهم ظلم الأنام وجمهور الهند لايعرفون إلاعبادة الأوثان وإحراق أنفسهم بالنيران واليهود مشتغلون بالتحريف والتشبيه وتكذيب المسيح والنصاري بالحلول والتثليث فلما بعث رسول الحق الصادق المصدق المؤيد بالاعلام الباهرة والمعجزات الظاهرة والملة الغراء والحجة البيضاء والدين القويم والصراط المستقيم داعياً الى مايقتضيه العقل الصريح من التوحيد المحض الصحيح والعبادات الخالصة والسنن العادلة والسياسات الفاضلة و رفض الرسوم الجائرة والعادات الفاسدة زالت هذه الجهالات الفاحشة و الضلالات الباطلة وصارت الملة الحنفية لائحة المنار باقية الآثار كثيرة الاعيان قوية الاركان في عامة البلدان وانطلقت الالسنة بتوحيد الملك العلام واستنارت العقول بمعرفة خالق الأنام ورجع الخلق من حب الدنيا الى حب المولى ولما لم يكن معني النبوة الا تكميل الناقص في القوة العلمية والعملية وهذا بسبب مقدمه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان أكمل وأظهر وأشمل وأكثر وأشهر مما كان لموسى وعيسى وغيرهما فدعوة موسي مقصورة على بني اسرائيل وهم بالنسبة الينا كالقطرة الى البحر وما آمن بعيسي

إلا شرذمة قليلون علمنا انه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أفضل الانبياء وسيد الاصفياء وسند الاولياء
.. ثم قال ونبي واحد أفضل من جميع الأولياء وقد ضل أقوام بتفضيل الولي على النبي حيث أمر موسى
بالتعلم من الخضر وهو ولي قلنا الخضر كان نبيا وان لم يكن كما زعم البعض فهو ابتلاء في حق موسى على
أن أهل الكتاب يقولون ان موسى هذا ليس بموسى بن عمران انما هو موسى بن متان ومن المحال أن
يكون الولي ولياً بإيمانه بالنبي ثم يكون النبي دون الولي ولا غضاضة في طلب موسى العلم لان الزيادة في العلم
مطلوبة .. (ومنها) تفضيل الملائكة فخواصهم أفضل بعد الانبياء عليهم السلام من عموم الاولياء والعلماء
رحمهم الله وأفضلهم جبريل عليه السلام كما في حديث رواه الطبراني وعامة الملائكة أفضل من عامة المؤمنين
لكونهم مجرمين والملائكة معصومون وفي المسئلة خلاف المعتزلة حيث قالوا الملائكة أفضل من الانبياء ووافقهم
من الاشاعرة بعض العلماء وتوقف جمع في هذه المسئلة ومنهم الامام رحمه الله على ماذكره في آمالي الفتاوي
انه لم يقطع فيها بجواب قلت فلتكن المسئلة ظنيـة لاقطعية وهو كذلك بلا شبهة فان قيل ابليس قد كفر
إبليس وكان من الملائكة بدلالة أن الاصل في الاستثناء أن يكون متصلا فالجواب أنه كما قال الله تعالى « كان
من الجن ففسق عن أمر ربه » وأما هاروت وماروت فالاصح انهما ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة
وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء عليهم السلام على السهو والزلة مع ان المشهور انهما لما
عابا على بني آدم ماصدر عنهم من المعاصي وفق ماجري به القلم وادعيا أنهما لوركب فيهما ماركب في الانسان
من مقتضيات البشرية لم يرتكبا شيأ من الامور المنهية فركب فيهما فخرجا عن ماهية الملكية وهيئة العصمة الالهية
..ثم لا كفر في تعلم السحر بل في اعتقاد ترتب الاثر عليه بمعنى جعله مستندا اليه وفي العمل به كذا في شرح العقائد
وقال صاحب الروضة ويحرم فعل السحر بالاجماع وأما تعليمه وتعلمه ففيه ثلاثة أقوال . الاول الصحيح الذى
قطع به الجمهور انهما حرامان . والثاني انهما مكروهان . والثالث انهما مباحان انتهى وأما ماذكره التفتازاني في شرح
الكشاف من انه لايروي خلاف في كون العمل به كفراً فيخالفه هذا الخلاف مع ان بين كلاميه تناقض وتناف
وفى شرح القونوي قال بعض أهل السنة جملة بنى آدم أفضل من جملة الملائكة فان عندنا صاحب الكبيرة كامل
الايمان ثم هو مبتلي بالايمـان بالغيب فكان أحق من الملائكة انتهى ولا يخفي فساده لان صاحب الكبيرة
الذي هو فاسق بالاجماع كيف يكون أفضل من المعصوم بلا نزاع ولعل وجهه انه من جهة إيمانه الغيبي
أفضل من الايمان الشهودى الحاصل للملائكة فتكون الأفضلية من هذه الحيثية مع مافيه من المنافاة بان
الايمان يزيد بالايقان والاطمئنان وان الخبر ليس كالعيان والله المستعان .. وأما ماأجابه القونوى عما تشبث
به المعتزلة في تفضيل الملائكة وهو قوله سبحانه وتعالى « لن يستنكف المسيح أن يكون عبـداً لله ولا
الملائكة المقربون » فان هذا يقتضى أن تكون الملائكة أفضل من المسيح أي لن يرتفع عيسي عليه السلام
عن العبودية ولا من هو أرفع درجة منه بقوله إن محمداً صلى الله عليه وسلم أفضل من المسيح عليه السلام

ولا يلزم من كون الملائكة أفضل من المسيح عليه السلام كونهم أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم ففيه انه ينتقض بما تقدم من ان خواص البشر أفضل من خواص الملائكة فالجواب الصواب ان الملائكة صيغة جمع فيفيد أن جميع الملائكة أفضل من المسيح ولا يقتضي أن يكون كل واحد منهم أفضل من المسيح عليه السلام وانما في الكلام والله تعالى أعلم بحقيقة المرام .. (ومنها) تفضيل سائر الصحابة بعد الأربعة رضي الله عنهم فقال أبو منصور البغدادي من أكابر أئمة الشافعية أجمع أهل السنة والجماعة على ان أفضل الصحابة أبو بكر فعمر فعثمان فعلي فبقية العشرة المبشرة بالجنة فأهل بدر فباقي أهل أُحد فباقي أهل بيعة الرضوان بالحديبية فباقي الصحابة رضي الله عنهم انتهي ولعله أراد بالاجماع إجماع أكثر أهل السنة والجماعة لان الاختلاف واقع بين علي وعثمان رضي الله عنهم عند بعض أهل السنة وان كان الجمهور على الترتيب المذكور هذا وقد روى أصحاب السنن وصححه الترمذي عن أبي سعيد رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عشرة في الجنة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي والزبير وطلحة وعبد الرحمن وأبو عبيدة وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد رضي الله عنهم وقد ورد أن فاطمة رضى الله عنها سيدة نساء أهل الجنة والحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة وأما عدة أهل بدر فثلاثمائة وبضعة عشر وقد روي ابن ماجه عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال جاء جبريل أو ملك الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ماتعدون من شهد بدراً فيكم قال خيارنا قال كذلك هم عندنا خيار الملائكة وروى أبو داود والترمذي وصححه انه صلى الله عليه وسلم قال لايدخل النار أحد ممن بايع تحت الشجرة وبالجملة فالسابقون الأوّلون من المهاجرين والانصار أفضل من غيرهم لقوله تعالى « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسني » . (ومنها) تفضيل التابعين رضى الله عنهم فقد قال شيخ الاسلام محمد بن خفيف الشيرازي واختلف الناس في أفضل التابعين فأهل المدينة يقولون سعيد بن المسيب رضي الله عنه وأهل البصرة يقولون الحسن البصرى رضي الله عنه وأهل الكوفة يقولون اويس القرني رضى الله عنه وقال بعض المتأخرين الصحيح بل الصواب ماذهب اليه أهل الكوفة لما روي مسلم من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان خير التابعين رجل يقال له اويس الحديث والحاصل أن التابعين أفضل الأمة بعد الصحابة لقوله عليه الصلاة والسلام خير القرون قرني ثم الذين يلونهم .. فنعتقد أن الامام الأعظم والهمام الأقدم أبو حنيفة رضى الله عنه أفضل الأئمة المجتهدين وأكمل الفقهاء في علوم الدين ثم الامام مالك رضي الله عنه فانه من أتباع التابعين ثم الامام الشافعي رضي الله عنه لكونه تلميذ الامام مالك رضي الله عنه بل تلميذ الامام محمد رضى الله عنه ثم الامام أحمد بن حنبل رضى الله عنه فانه كالتلميذ للشافعي رحمه الله . (ومنها) تفضيل النساء فروي الترمذي وصححه وحسبك من نساء العالمين مريم بنت عمران وخديجة بنت

خويلد وفاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم وآسية امرأة فرعون رضى الله تعالى عنهن وفي الصحيحين من حديث علي رضى الله عنه خير نسائها مريم بنت عمران وخير نسائها خديجة بنت خويلد وروي الترمذي موصولا من حديث علي رضي الله عنه بلفظ خير نسائها مريم وخير نسائها فاطمة رضي الله عنها وروى الحارث بن اسامة في مسنده بسند صحيح لكنه مرسل مريم خير نساء عالمها وفاطمة خير نساء عالمها وفي الصحيح فاطمة سيدة نساء هذه الأمة وفي رواية النسائي سيدة نساء أهل الجنة لكن أخرج ابن أبي شيبة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة سيدة نساء العالمين بعد مريم بنت عمران ويؤيده أنه قال بعضهم بنبوتها لكن حكى الامام والبيضاوي وغيرهما الاجماع على عدم نبوتها وكذا حديث ابن عساكر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدة نساء أهل الجنة مريم بنت عمران ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية امرأة فرعون فهذا فى الترتيب صريح لو وجد له سند صحيح وعن ابن العماد أن خديجة إنما فضلت على فاطمة باعتبار الأمومة لاالسيادة العمومية وقد سئل ابن داود أي أفضل هى أم أمها قال فاطمة بضعة النبي صلى الله عليه وسلم فلا نعدل بها أحداً يعني من هذه الحيثية لابالكلية وسئل السبكي فقال الذى نختاره وندين الله تعالى به أن فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم أفضل ثم أمها خديجة ثم عائشة وقد صحح ابن العماد أيضاً ان خديجة أفضل من عائشة لما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة حين قالت قد رزقك الله خيراً منها فقال عليه الصلاة والسلام لها لاوالله مارزقنى الله خيراً منها آمنت بي حين كذبني الناس وأعطتنى مالها حين حرمني الناس ويؤيده ان عائشة أقرأها النبي صلى الله عليه وسلم السلام من جبريل عليه السلام وخديجة أقرأها السلام جبرائيل من ربها إلا أن حديث كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا مريم وآسية وخديجة وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام على ماذكره السيوطي في النقاية ولفظه في الجامع الصغير على مارواه أحمد والشيخان والترمذى وابن ماجه عن أبي موسى رضي الله تعالى عنهم ولم يكمل من النساء إلا آسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران الحديث ظاهر في أن عائشة أفضل أفراد النساء على مااختاره إمام الفقهاء وأما حمله على العهد بأن المراد بهن الأزواج الطاهرات في مقام البعد ثم تقييدهن بما عدا خديجة في غاية من التكلف والتعسف ولعل في وجه التشبيه اشعار بوجه الأفضلية المشعرة بالجامعية بين أوصاف الأكملية من الفضائل العلمية والشمائل العملية وقال السيوطي وفي التفضيل بين خديجة وعائشة رضي الله تعالى عنهما أقوال ثالثها الوقف هذا وقد ورد كما رواه الطبراني عن أم سلمة رضي الله عنها قلت يارسول الله نساء الدنيا أفضل أم الحور العين قال نساء الدنيا أفضل من الحور العين كفضل الظهارة على البطانة قلت يارسول الله وبم ذلك قال لصلاتهن وصيامهن وعبادتهن لله تعالى •• (ومنها) القول بتفضيل أولاد الصحابة رضي الله عنهم فقال بعضهم لا نفضل بعد الصحابة رضي الله عنهم أحداً إلا بالعلم والتقوي

والأصح ان فضل أبنائهم على ترتيب فضل آبائهم إلا أولاد فاطمة رضي الله تعالى عنها فانهم يفضلون على أولاد أبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم لقربهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهم العترة الطاهرة والذرية الطيبة الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً كذا في الكفاية .. (ومنها) أن الولي لايبلغ درجة النبي لأن الأنبياء عليهم السلام معصومون مأمونون عن خوف الخاتمة مكرمون بالوحي حتى في المنام وبمشاهدة الملائكة الكرام مأمورون بتبليغ الاحكام وإرشاد الانام بعد الاتصاف بكمالات الاولياء العظام فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولى أفضل من النبي كفر وضلالة وإلحاد وجهالة نعم قد يقع تردد في أن مرتبة النبوة أفضل أم مرتبة الولاية بعد القطع بأن النبي متصف بالمرتبتين وانه أفضل من الولى الذي ليس بنبي فمنهم من قال بالاول بناء على ان النبوة تكميل للغير وهو بعد الكمال وفوقه في الجمال ويؤيده حديث فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم ومنهم من قال بالثاني زعماً بأن الولاية عبارة عن العرفان بالله تعالى وصفاته وقرب منه وكرامة عنده والنبوة عبارة عن سفارة بينه وبين عبده وتبليغ أحكامه اليه والقيام بخدمة متعلقة بمصلحة العبد وقاسوا الغائب على الشاهد والخالق على المخلوق فأنهم شبهوا الولى بمجالس الملك والنبي بالوزير في قيام أمر الملك ولم يعرفوا أن مقام جمع الجمع حاصل للانبياء ولكل أتباعهم من الاصفياء وهو أن لاتحجبهم الكثرة عن الوحدة ولا الوحدة عن الكثرة وهو فوق مرتبة التوحيد الصرف الذى هو مقام عموم الاولياء فقول بعض الصوفية ان الولاية أفضل من النبوة معناه ان ولاية النبي أفضل من نبوته إذ عرفت ان النبوة والرسالة أكمل في علو درجته وهذا لاينافي اجماع العلماء على ان الانبياء أفضل من الاولياء وأما قول بعض الصوفية ان بداية الولاية نهاية النبوة فمعناه ان الولاية ماتحقق إلا بعد قيام صاحبها بجميع ما تقرر من عند صاحب النبوة فان الولى من واظب على الطاعات ولم يرتكب شيئاً من المحرمات فما دام عليه امتثال أمر واجتناب زجر فلا يطلق عليه اسم الولى العرفي وان كان يقال لكل مؤمن إنه الولى اللغوي وأما ماحكي عن ابن العربي من خلاف ذلك فحسن الظن به أنه من المفتريات عليه المنسوبات اليه .. (ومنها) أن العبد مادام عاقلا بالغاً لايصل الى مقام يسقط عنه الامر والنهي لقوله تعالى (واعبد ربك حتي يأتيك اليقين) فقد أجمع المفسرون على أن المراد به الموت وذهب بعض أهل الاباحة الى أن العبد إذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه من الغفلة واختار الايمان على الكفر والكفران سقط عنه الامر والنهي ولا يدخله الله النار بارتكاب الكبائر وذهب بعضهم الى انه تسقط عنه العبادات الظاهرة وتكون عباداته التفكر وتحسين الاخلاق الباطنة وهذا كفر وزندقة وضلالة وجهالة فقد قال حجة الاسلام إن قتل هذا أولى من مائة كافر وأما قوله عليه الصلاة والسلام اذا أحب الله عبداً لم يضره ذنب فمعناه انه عصمه من الذنوب فلم يلحقه ضرر العيوب أو وفقه للتوبة بعد الحوبة ومفهوم هذا الحديث ان من أبغضه الله فلاتنفعه طاعة حيث لايصدر عنه عبادة صالحة ونية صادقة ولذا قيل

من لم يكن للوصال أهلا * فكل طاعاته ذنوب

وأما مانقل عن بعض الصوفية من أن العبد السالك اذا بلغ مقام المعرفة سقط عنه تكليف العبادة فوجهه بعض المحققين منهم بأن التكليف مأخوذ من الكلفة بمعني المشقة والعارف تصدر عنه العبادة بلا كلفة ومشقة بل يتلذذ بالعبادة وينشرح قلبه بالطاعة ويزداد شوقه ونشاطه بالزيادة علماً بانها سبب السعادة ولذا قال بعض المشايخ الدنيا أفضل من الآخرة لأنها دار الخدمة والآخرة دار النعمة ومقام الخدمة أولى من مرتبة النعمة ٠٠ وقد حكي عن عليّ كرم الله تعالى وجهه أنه قال لو خيرت بين المسجد والجنة لاخترت المسجد لانه حق الله سبحانه والجنة حظ النفس ومن ثم اختار بعض الاولياء طول البقاء في الدنيا على الموت مع وجود اللقاء فى العقبي والحاصل أن الترقى فوق التوقف فانه كالتدلي ٠٠ (ومنها) أن النصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها مالم تكن من قبيل المتشابهات فان فيه خلافا مشهورا بين السلف والخلف في منع التأويل وجوازه وأما العدول عن ظواهرها الى معان يدعيها الملاحدة والباطنية فزندقة بخلاف ماذهب اليه بعض الصوفية رحمهم الله تعالى من أن النصوص على ظواهر العبارات الا أن فيها بعض الاشارات فهو من كمال الايمان وجمال العرفان كما نقل عن الامام حجة الاسلام أن في قوله عليه الصلاة والسلام لاتدخل الملائكة بيتاً فيه كلب إشارة الى أن رحمة الله لاتدخل قلبا ارتسخ فيه صفات سبعية ٠٠ (ومنها) هل يجوز رؤية الله تعالى في الدنيا بعين البصر للاولياء فقد جاءني سؤال واقعة حال فيمن ادعي ذلك من بعض الاغبياء فكتبت الجواب بحسب ماظهر لى وجه الصواب وهو إجماع الأئمة من أهل السنة والجماعة على ان رؤيته تعالى بعين البصر جائزة في الدنيا والآخرة عقلا وواقعة وثابتة في العقبي سمعاً ونقلا واختلفوا فى جوازها في الدنيا شرعا فأثبتها أكثرون ونفاها آخرون ثم الذين أثبتوها في الدنيا خصوا وقوعها له صلى الله تعالى عليه وسلم فى ليلة الاسراء على خلاف فى ذلك بين السلف والخلف من العلماء والاولياء والصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم انما رأى ربه بفؤاده لابعينه كما في شرح العقائد وغيره فالقائل باني أرى الله فى الدنيا بعين بصرية ان أراد به رؤيته فى المنام ففي جوازه خلاف مشهور بين علماء الانام مع أن الرؤية المنامية لاتكون بالحاسة البصرية بل بالتصورات المثالية أو التمثلات الخيالية وان أرادبها حال اليقظة فان قصد به حذف المضاف وأراد أنه يرى أنوار صفاته ويشاهد آثار مصنوعاته فهذا جائز بلامرية كما ورد عن بعض الصوفية مارأيت شيئاً الا ورأيت الله قبله أو بعده أوفيه أو معه وأما من ادعى هذا المعني لنفسه من غير تأويل في المبنى فهو في اعتقاد فاسد وزعم كاسد وفي حضيض ضلالة وتضليل وفى مطعن وبيل بعيد عن سواء السبيل فقد قال صاحب التعرف وهو كتاب لم يصنف مثله فى التصوف أطبق المشايخ كلهم على تضليل من قال ذلك وتكذيب من ادعاه هنالك وصنفوا في ذلك كتبا ورسائل منهم أبو سعيد الخزاز والجنيد وصرحوا بان من قال ذلك المقال لم يعرف الله الملك المتعال وأقره الشيخ

علاء الدين القونوي في شرحه وقال انصح عن أحد دعوي نحوه فيمكن تأويله بان غاية الاحوال تجعل الغائب كالشاهد حتى اذا كثر اشتغال السر بشيء واستحضاره له يصير كأنه حضر بين يديه انتهي ويؤيده حديث الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه وكذا حديث عبد الله بن عمر حال الطواف كنا نتراءى الله وقال صاحب عوارف المعارف في كتابه أعلام الهدى وعقيدة أرباب التقى أن رؤية العيان متعذرة في هذه الدار لانها دار الفناء والآخرة هي دار البقاء فلقوم من العلماء نصيب من علم اليقين في الدنيا وللآخرة أعلى منهم مرتبة نصيب من عين اليقين كما قال قائلهم رأى قلبي ربي انتهي والحاصل أن الأئمة قد اتفقت على أنه تعالى لايراه أحد في الدنيا بعينه ولم يتنازعوا في ذلك إلا لنبينا صلى الله عليه وسلم حال عروجه على ماصرح به في شرح عقيدة الطحاوي ثم هذا القائل إن قبل التأويل السابق فيها فبها والا فان كان مصمماً على مقوله ولم يرجع بالمنقول عن معقوله فيجب تعزيره وتشهيره بما يراه الحاكم الشرعي كما يقتضيه تقريره فانه لايخلو من أن يدعي ادعاء مطلقاً في بيانه أو منزهاً عن كل مالا يليق بجلاله سبحانه فيكون ممن افترى على الله كذباً وهو من أكبر الكبائر بل عد بعض العلماء الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم كفراً فمن أظلم ممن كذب على الله أو ادعي ادعاء معيناً مشتملا على اثبات المكان والهيئة والجهة من مقابلة وثبوت مسافة وامثال تلك الحالة فيصير كافراً لا محالة وهذا مجمل مقال بعض ارباب العقائد المنظومة

ومن قال في الدنيا يراه بعينه * فذلك زنديق طغا وتمردا

وخالف كتب الله والرسل كلها * وزاغ عن الشرع الشريف وأبعدا

وذلك ممن قال فيه إلهنا * يرى وجهه يوم القيامة اسودا

اشارة الى قوله تعالى (ويوم القيامة تري الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) وقد نقل جماعة الاجماع على ان رؤية الله تعالى لا تحصل الاولياء في الدنيا وقد قال ابن الصلاح وابوشامة انه لا يصدق مدعى الرؤية فى الدنيا حال اليقظة فانها شيء منع منه كليم الله موسي عليه السلام واختلف في حصول هذا المرام لنبينا صلى الله عليه وسلم فى ذلك المقام فكيف يسمح لمن لم يصل الى مقامهما وقال الكواشي في تفسير سورة النجم ومعتقد رؤية الله تعالى هنا بالعين لغير محمد صلى الله عليه وسلم غير مسلم وقال الأردبيلي فى كتابه الانوار ولو قال انى أري الله تعالى عيانا فى الدنيا أو يكلمني شفاهاً كفر انتهى لكن الاقدام على التكفير بمجرد دعوى الرؤية من الصعب الخطير فان الخطأ في ابقاء ألف كافر أهون من الخطأ في افناء مسلم في الفرض والتقدير فالصواب ماقدمناه من الجواب انه ان انضم مع الدعوى مايخرج به عن عقيدة أهل التقى فيحكم عليه بأنه من أهل الضلالة والردي والسلام على من اتبع الهدي ٠٠ (ومنها) رؤية الله سبحانه وتعالى في المنام فالاكثرون على جوازها من غير كيفية وجهة وهيئة ايضاً في هذا المرام فقد نقل ان الامام ابا حنيفة قال رأيت رب العزة في المنام

تسعا وتسعين مرة ثم رآه مرة أخري تمام المائة وقصها طويلة لا يسعها هذا المقام ونقل عن الامام احمد رضي الله عنه انه قال رأيت رب العزة في المنام فقلت يارب بم يتقرب المتقربون اليك قال بكلامي يا احمد قلت يارب بفهم أو بغير فهم قال بفهم وبغير فهم وقد ورد عنه عليه الصلاة والسلام انه قال رأيت ربي في المنام وقد روي عن كثير من السلف في هذا المقام وهو نوع مشاهدة يكون بالقلب للكرام فلا وجه للمنع عن هذا المرام مع انه ليس باختيار أحد من الانام وقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال رأيت ربي في أحسن صورة وفي رواية في صورة شاب فقال الامام الرازي في تأسيس التقديس يجوز أن يرى النبي ربه في المنام في صورة مخصوصة من الانام لأن الرؤيا من تصرفات الخيال وهو غير منفك عن الصور المتخيلة في عالم المثال انتهى وقد قال بعض مشايخنا ان الله تعالى سبحانه تجليات صورية في العقبي وبه تزول كثير من الاشكالات على مالا يخفى وأما ماذكره قاضيخان من منع هذا المنام وشدد في هذا المقام وقواه بنقله عن بعض العلماء الفخام فقد بينت جوابه وعينت صوابه في المرقاة شرح المشكاة .. (ومنها) أن المقتول ميت بأجله ووقته المقدر لموته فقد قال الله تعالى (إذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولا يستقدمون) وزعم بعض المعتزلة أن الله قد قطع عليه أجله كذا عبارة شرح العقائد والصواب مافي شرح المقاصد من أن القاتل قطع عليه الأجل لأن قتل المقتول عندهم فعل القاتل واستدلوا بالأحاديث الواردة في أن بعض الطاعات يزيد في العمر وبأنه لوكان ميتاً بأجله لما استحق القاتل ذماً ولاعقاباً ولادية ولاقصاصاً وأجيب عن الأول بأن الله تعالى كان يعلم أنه لولم يفعل هذه الطاعة لكان عمره أربعين سنة لكنه علم انه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة والعبادة بناء على علم الله سبحانه أنه لولاها لما كانت تلك الزيادة كذا في شرح العقائد وفيه انه يعود إلى القول بتعدد الأجل كما زعم الكعبي من المعتزلة والمذهب أنه واحد فالاوجه أن يقال المراد بالزيادة والنقصان بحسب الخير والبركة أوبالنسبة الى مافي اللوح المحفوظ مطلق وهو في علم الله مقيد واليه الاشارة بقوله تعالى « يمحو الله مايشاء ويثبت وعنده أم الكتاب (ولايتوهم) من قوله تعالى « ثم قضي أجلا وأجل مسمى عنده » انه قدر أجلان لان الأجل الحقيقي واحد مآلا وأجيب عن الثاني ان وجوب العقاب والضمان على القاتل تعبدي لارتكابه المنهي عنه وكسبه الفعل الذي يخلق الله عقيبه الموت بطريق جري العادة فان القتل فعل القاتل كسباً وإن لم يكن له خلقاً والموت قائم بالميت ومخلوق الله تعالى لاصنع فيه للعبد تخليقاً ولا اكتساباً كذا وقع في شرح العقائد ذكر التعبد ومعناه إظهار العبودية ووجوب التفويض والتسليم الى أمر الربوبية وفيه ان التعبد انما يكون فيما هو غير معقول المعنى وما نحن فيه ليس من ذلك المبني ولذا ترك التعبد في شرح المقاصد ثم اعلم انه سبحانه قدر للخلق أقداراً وضرب لهم آجالا قال الله تعالى « وخلق كل شيء فقدره تقديراً » وقال الله تعالى أيضاً « انا كل شيء خلقناه بقدر » وفي صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً انه عليه الصلاة والسلام قال قدر الله تعالى مقادير الخلق

قبل أن يخلق السماوات والارض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء وقال الله تعالى (ولن يؤخر الله نفساً اذا جاء أجلها) وقال الله تعالى (وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله كتاباً مؤجلا) وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود رضى الله عنه قال قالت أم حبيبة اللهم متعني بزوجي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبابي أبي سفيان وبأخي معاوية قال فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد سألت الله لآجال مضروبة وأيام معدودة وأرزاق مقسومة لن يعجل شيئاً قبل حله ولن يؤخر شيئاً عن محله ولو كنت سألت الله ان يعيذك من عذاب النار وعذاب القبر كان خيراً وأفضل. فالمقتول ميت بأجله وقد علم الله تعالى وقدر وقضي ان هذا يموت بسبب المرض وهذا يموت بسبب القتل وهذا بالهدم وهذا بالهرم وهذا بالغرق وهذا بالحرق وهذا بالقبض وهذا بالاسهال وهذا بالسم وهذا بالغم والله سبحانه خلق الموت والحياة وخلق أسبابهما ولهذا كان أحمد بن حنبل رحمه الله يكره أن يدعي له بطول العمر ويقول هذا أمر قد فرغ منه وقد علم من حديث أم حبيبة رضي الله عنها ان الدعاء يكون مشروعاً نافعاً في بعض الاشياء وإن كان الكل تحت التقدير والقضاء.. ثم اعلم أن الروح محدثة مخلوقة مصنوعة مربوبة مدبرة وهذا معلوم بالضرورة من دين الاسلام أن العالم محدث ومضى على هذا الصحابة والتابعون حتي نبغت نابغة ممن قصر فهمه في الكتاب والسنة فزعم أنها قديمة واحتج بأنها روح من أمر الله تعالى وأمره غير مخلوق وبأن الله تعالى أضافها اليه بقوله (قل الروح من أمر ربي) وبقوله (ونفخت فيه من روحي) كما أضاف اليه علمه وقدرته وسمعه وبصره ويده وتوقف آخرون واتفق أهل السنة والجماعة على أنها مخلوقة وممن نقل الاجماع على ذلك محمد بن نصر المروزي وابن قتيبة وغيرهما رحمهم الله واختلف الناس هل تموت الروح أم لا فقالت طائفة تموت لأنها نفس وكل نفس ذائقة الموت وقال آخرون لا تموت فانها خلقت للبقاء وانما تموت الأبدان وقد دل على ذلك الأحاديث الواردة في نعيم الأرواح وعذابها بعد المفارقة إلى أن يرجعها الله في أجسادها.. ثم اعلم أن الروح لها بالبدن خمسة أنواع من التعلق متغايرة الأحكام الأول تعلقها به في بطن الأم جنيناً والثاني تعلقها به بعد خروجه الى وجه الارض والثالث تعلقها به في حال النوم فلها به تعلق من وجه ومفارقة من وجه والرابع تعلقها به في البرزخ فانها وان فارقته وتجردت عنه فانها لم تفارقه فراقاً كلياً بحيث لا يبقى لها اليه التفات البتة فانه ورد ردها اليه وقت سلام المسلم عليه وورد انه يسمع خفق نعالهم حين يولون عنه وهذا الرد إعادة خاصة لاتوجب حياة البدن قبل يوم القيامة والخامس تعلقها به يوم بعث الاجساد وهو أكمل أنواع تعلقها به اذ لا يقبل البدن معه موتاً ولا نوماً ولا شيئاً من الفساد وليس السؤال في البرزخ للروح وحدها كما قال ابن حزم وغيره وأفسد منه قول من قال إنه للبدن بلا روح والأحاديث الصحيحة ترد القولين والحاصل أن أحكام الدنيا على الأبدان والأرواح تبع لها وأحكام البرزخ على الارواح والابدان تبع لها وأحكام الحشر والنشر على الأرواح والاجساد جميعا.. (ومنها) ان الكافر منعم عليه

في الدنيا على رأي القاضي أبي بكر الباقلاني منا وجماعة من أكابر المعتزلة حيث خوله قوي ظاهرة وباطنة وجعل له أموالا ممتدة كما يشير اليه قوله تعالى (فاذكروا آلاء الله) ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر إلا أن الاشعري قال اذا كان ذلك الأمر الذى ناله في الدنيا قد حجبه عن الله تعالى فليس بنعمة بل هو نقمة ويدل عليه قوله تعالى (أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون) والخلاف لفظي فانها نعمة دنيوية ونقمة أخروية ولذا قال ابن الهمام الحق انها في نفسها نعم وإن كانت سبب نقم ٠٠ (ومنها) انه لا يجب على الله شيء من رعاية الاصلح للعباد وغيرها خلافاً للمعتزلة فقد قال حجة الاسلام لاشك أن مصلحة العباد فى أن يخلقهم فى الجنة فأما أن يخلقهم فى دار البلايا ويعرضهم للخطايا ثم يهدفهم لخطر العقاب وهول العرض والحساب فما في ذلك عظة لأولى الالباب انتهى وأما ما نقل عن معتزلة بغداد من انهم قالوا الاصلح تخليد الكفار في النار كما نقل عنهم صاحب الارشاد فغاية في المكابرة ونهاية في العناد * ومنها ان الحرام رزق لأن الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فيتناوله وينتفع به وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما وهذا أولى من تفسيره بما يتغذى به الحيوان لخلوه عن معني الاضافة الى الله تعالى مع انه معتبر فى مفهوم الرزق وذهب المعتزلة الى ان الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة بمملوك يأكله المالك وأخرى بما لم يمنعه الشارع من الانتفاع به وذلك لا يكون إلا حلالا ويرد عليهم انه يلزم على الاول أن لا يكون ما يأكله الدواب بل العبيد والاماء رزقاً وعلى الوجهين الاخيرين من أكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى أصلا ويرد الوجوه الثلاثة قوله تعالى (وما من دابة في الارض إلا على الله رزقها) اذ هو يقتضي أن يستوفي كل رزق نفسه حلالا كان أو حراماً ولا يتصور أن لا يأكل إنسان رزقه أو يأكل غيره رزقه لان ماقدره الله تعالى غذاء لشخص يجب أن يأكله ويمتنع أن يأكله غيره وأما الرزق بمعنى الملك فلا يمتنع أن يأكله غيره ومنه قوله تعالى « ومما رزقناهم ينفقون) والشيخ أبو الحسن الرستغني وأبو اسحق الاسفرائني ماحققا الخلاف فى هذه المسئلة وقالا الخلاف لفظي لا حقيقي قيل وهو الصواب * ومنها ان الله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء بمعنى انه يخلق الضلالة والهداية لانه الخالق وحده في الحقيقة لكن قد تضاف الهداية الى النبي صلي الله عليه وسلم مجازاً بطريق التسبيب كما في قوله تعالى (وانك لتهدي الى صراط مستقيم) كما تسند الى القرآن كما في قوله تعالى (ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) وقد يسند الاضلال الى الشيطان مجازا ومنه قوله تعالى « لأغوينهم » كما يسند الاضلال الى الاصنام فى قوله تعالى (رب انهن أضللن كثيرا من الناس) والي غيرها كقوله تعالي (وأضلهم السامري » وفسر المعتزلة الهداية ببيان طريق الصواب وهو باطل بقوله تعالي (انك لاتهدي من أحببت) الآية مع انه عليه الصلاة والسلام بين طريق الاسلام ودعا الي الهداية جميع الانام قيل والمشهور عند المعتزلة ان الهداية هي الدلالة الموصلة الى المطلوب فينتقض بقوله تعالي (وأما ثمود فهديناهم

فاستحبوا العمى على الهدى)•• (ومنها) انما هو اصلح للعبد فليس بواجب على الله سبحانه والا لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والأخرى فان العدم أصلح له من الوجود في عالم الشهود ولما كان له سبحانه منة على العباد وقد قال الله تعالى (بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان) ولما كان امتنانه على نحو موسى عليه السلام فوق امتنانه على نحو فرعون إذ فعل لكل منهما غاية مقدوره من الاصلح له ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضراء والبأساء والبسط في الخصب والرخاء معنى لان مايفعله في حق كل احد فهو مفسدة له يجب على الله تركها ولعمري ان مفاسد هذا الأصل وهو وجوب الاصلح بل أكثر أصول المعتزلة أظهر من أن تخفى وأكثر من أن تحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف الالهية والعلوم المتعلقة بذاته وصفاته الثبوتية والسلبية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طباعهم الدنيـة القاصرة عن ادراك الحقائق الغيبية ثم ليت شعري ما معنى وجوب الشيء على الله سبحانه اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو ظاهر لان الالوهية تنافي الوجوب في مقام الربوبية فان الوجوب حكم من الاحكام والحكم لايثبت الابالشرع ولا شارع على الشارع فتم المرام في أحسن النظام * ومنها أن خلف الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل القول وقد قال الله تعالى (مايبدل القول لدىّ) أى بوقوع الخلف فيه يعني لا تبديل ولا خلف لقولي فلا تطمعوا أن أبدل وعيدي وقد أفردت في المسئلة رسالة مستقلة سميتها بالقول السديد في منع خلف الوعيد * ومنها تجويز العقاب على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة أم لا لدخولها تحت قوله تعالى(ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) ولقوله تعالى(لايغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها) أى عدها وحصرها والاحصاء انما يكون للسؤال والجزاء وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه لا بمعنى انه يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الأدلة السمعية على انه لايقع كقوله تعالى (ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) وأجيب بأن الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى أنواع الكفر وان كانت الكاملة واحدة في الحكم أوالى افراده القائمة على ماتمهد من قاعدة أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد بالآحاد كقولنا ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم كذا حققه العلامة في شرح العقائد فيكون التقدير على التقرير الاول إن تجتنبوا أنواع الكفر وفيه انه يلزم حينئذ أن لايجوز العقاب على ماعدا الكفر صغيرة كانت أو كبيرة اللهم الاأن يقال المعني نكفر عنكم سيئاتكم المكتسبة قبل اجتناب الكفر فيكون الخطاب للكفرة وقيل يقدر فيه الاستثناء بالمشيئة أي نكفر عنكم سيئاتكم إن شئنا وقال شيخنا ومولانا عبدالله السندي رحمه الله تعالى على ماوجدنا بخطه ان تقدير الاستثناء يغني عن حمل الكبائر على الكفر قلت ماقدر الاستثناء الا لتصحيح حمل الكبائر على الكفر دفعاً للزوم المتقدم اذلوحمل الكبائر على عمومها لماصح الاستثناء للـزوم انحصار الصغيرة تحت المشيئة وخروج الكبيرة وهو خلاف نص قوله تعالى (ان الله لايغفر أن يشرك به)الآية وأيضاً يلزم كون الصغيرة تحت المشيئة بشرط اجتناب الكبائر

وليس كذلك بل قد تكفر الصغيرة بمكفر أو بعفو من الله ولو كان صاحبها مرتكب كبيرة وقال العلامة مولانا عصام الدين في معني الآية ان المعلق عليه لتكفير السيئات هو الاجتناب عن الكفر فيدخل في التكفير الكبائر أيضاًولا خلاف انها لا تكفر بمجرد الاجتناب فالمغفرة والتكفير لابدله من تعليق آخر وهو المشيئة عندنا مطلقاًوالتوبة في الكبائر عند المعتزلة فالآية ليست على ظاهرها بالاتفاق فلا تكون تامة في الدلالة على مطلوبهم ولايخفى ان حمل (كبائر ماتنهون عنه) على الكفر على كل من الوجهين المذكورين في غاية البعد إذ البلاغة تقتضى إن تجتنبوا الكفر لوجازته وموافقته لعرف البيان فالحق انمدلول الآية تكفير الصغائر بمجرد الاجتناب عن الكبائر وتعليق المغفرة بالمشيئة فى آية أخرى مخصوص بما عدى ماجتنب معه الكبائر انتهى ولا يخفى انهذا مذهب ثالث مخالف للمذهبين المسمى بالملفق فكيف يحكم بكونه الحق على الوجه المطلق ثم الاظهر ان الخطاب فى الآية للمؤمنين وان الكبائر على معناها المتعارف ماعدا كفرالكافرين كما يشير اليه قوله تعالى (كبائر ماتنهون عنه)والمعنى ان تجتنبوا كبائر المنهيات (نكفر عنكم سيئاتكم)بالطاعات كما يدل عليه قوله تعالى (ان الحسنات يذهبن السيئات) وسائرالأحاديث الواردة فى باب المكفرات *ومنها ان دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم عنهم نفعهم فى علو الحالات خلافاً للمعتزلة تمسكا بأن القضاء لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كسبت والمرؤ مجزى بعمله لابعمل غيره وأجيب بأن عدم تبدل القضاء بالنسبة الى الموتي لاينافى نفع دعاء الاحياء لهم فان ذلك النفع بالدعاء يجوز أن يكون بالقضاء وان توفيق الاحياء للدعاء لهم يجوز أن يكون بكسبهم عملا فى الدنيا يستحق به مثل ذلك الجزاء فيكون مجزياً بعمله فى الآخرة على انه قد ورد في الاحاديث الصحيحة من الدعاء للاموات خصوصاً في صلاة الجنازة وقدتوارثه السلف واجمع عليه الخلف فلو لم يكن للاموات فيه نفع لكان عبثاً بل جاء في القرآن آيات كثيرة متضمنة للدعوات للاموات كقوله سبحانه (رب ارحمهما كما ربياني صغيراً)وقوله تعالى (رب اغفرلي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات) وقوله تعالي (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان) وعن سعد بن عبادة رضي الله تعالى عنه انه قال يارسول الله ان أم سعد ماتت فأي الصدقة أفضل قال عليه الصلاة والسلام الماء فحفر بئراً وقال هذا لام سعد أخرجه أبو داود والنسائي رحمهما الله وأما ماذكر في شرح العقائد من حديث ان العالم والمتعلم اذا مرا علي قرية فان الله تعالى يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية أربعين يوماً فقد صرح الجلال السيوطى انه لاأصل له ٠٠ قال القونوي رحمه الله والاصل في ذلك عند أهل السنة ان للانسان أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أوصوماً أوحجاً أوصدقة اوغيرها والشافعي رحمه الله جوز هذا في الصدقة والعبادة المالية وجوزه في الحج واذاقرئ على القبر فللميت اجر المستمع ومنع وصول ثواب القرآن الى الموتى وثواب الصلاة والصوم وجميع الطاعات والعبادات غير المالية وعند أبي حنيفة رحمه الله وأصحابه يجوز ذلك وثوابه الى الميت وتمسك المانع من ذلك بقوله تعالى (وأن ليس للانسان الاماسعي) وبقوله عليه الصلاة

والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث والجواب ان الآية حجة لنا لان الذى أهدي ثواب عمله لغيره سعي في إيصال الثواب الى ذلك الغير فيكون له ماسعي بهذه الآية ولا يكون له ماسعي إلا بوصول الثواب اليه فكانت الآية حجة لنا لا علينا وأما الحديث فيدل على انقطاع عمله ونحن نقول به وانما الكلام في وصول ثواب غيره اليه والموصل الثواب الى الميت هو الله تعالى سبحانه لان الميت لا يسمع بنفسه والقرب والبعد سواء فى قدرة الحق سبحانه هذا وقد قال الله تعالى (أدعوني أستجب لكم) وفيه رد لما قاله بعض المعتزلة ان الدعاء لا تأثير له فى تغيير القضاء والجواب ان الدعاء يرد البلاء اذا كان على وفق القضاء والحاصل ان القضاء المعلق يتغير بخلاف المبرم والله تعالى أعلم * واما الدعاء فمخ العبادة سواء طابق القضاء أم لا فربما يخفف البلاء واختلف في الافضل هل هو الدعاء أو السكوت والرضاء فقيل الاول لانه عبادة في نفسه وهو مطلوب ومأمور بفعله وقيل السكوت والرضاء والجمود تحت جريان الحكم أتم رضاء ولا يبعد أن يقال الاتم هو أن يجمع بينهما بان يدعو باللسان ويكون حامداً في الجنان تحت الجريان بحكم الحنان المنان وقيل الاولى أن يقال ان الاوقات مختلفة ففى بعضها الدعاء أفضل وفي بعضها السكوت أفضل والفاصل بينهما الاشارة فمن وجد فى قلبه اشارة الى الدعاء فهو وقته كما ورد من فتح له أبواب الدعاء فتحت له أبواب الاجابة أو الرحمة أو الجنة روايات ومن وجد في قلبه اشارة الى السكوت فهو وقته كما جاء عن ابراهيم عليه السلام لما قال له جبريل عليه السلام ألك حاجة قال أما اليك فلا قال فسل ربك قال حسبي من سؤالى علمه بحالى فلم يحترق منه الا وثاقه ببركة هذا القول وكان فى النار سبعة أيام وقيل أربعين يوما وهو ابن ستة عشر سنة حين ألقي في النار ويجوز ان يقال ماكان للعباد فيه نصيب أو لله تعالى فيه حق فالدعاء به أولى وما كان فيه حظ نفس للداعى فالسكوت عنه أولى وهذا أعلى وأغلى ٠٠ وقال شارح عقيدة الطحاوى اتفق أهل السنة أن الاموات ينتفعون من سعي الاحياء بأمرين أحدهما ماتسبب فيه الميت في حياته والثاني دعاء المسلمين واستغفارهم له والصدقة والحج على نزاع فيما يصل من ثواب الحج فعن محمد بن الحسن رحمه الله انه انما يصل الى الميت ثواب النفقة والحج للحاج وعند عامة العلماء ثواب الحج للمحجوج عنه وهو الصحيح واختلف في العبادات البدنية كالصوم وقراءة القرآن والذكر فذهب أبو حنيفة رحمه الله وأحمد وجمهور السلف رحمهم الله الي وصولها والمشهور من مذهب الشافعي رحمه الله ومالك عدم وصولها وذهب بعض أهل البدع من أهل الكلام الى عدم وصول شئ البتة لا الدعاء ولا غيره وقوله مردود بالكتاب والسنة واستدلاله بقوله سبحانه (وان ليس للانسان الا ماسعي) مدفوع بانه لم ينف انتفاع الرجل بسعي غيره وانما نفي ملكه بغير سعيه وبين الامرين فرق بين فأخبر الله تعالى انه لا يملك الا سعيه وما سعي غيره فهو ملك لساعيه فان شاء أن يبذله لغيره وان شاء أن يبقيه لنفسه وهو سبحانه لم يقل لا ينتفع الا بما سعي ومن الادلة الدالة على وصول ثواب العبادة المالية حديث جابر رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلي الله عليه وسلم عيد الأضحي فلما انصرف أتى

بكبش فذبحه فقال عليه الصلاة والسلام بسم الله والله أكبر اللهم هذا عني وعمن لم يضح من أمتي رواه أبو داود والترمذي وحديث الكبشين الذين قال عليه الصلاة والسلام في أحدهما اللهم هذا عن أمتي جميعا وفي الآخر اللهم هذا عن محمد وآل محمد رواه احمد ٠٠والقربة في الاضحية أراقة الدم وقد جعلها لغيره قال وكذا عبادة الحج بدنية وليس المال ركناً فيه وانما هو وسيلة ألا يرى أن المكي يجب عليه الحج اذا قدر على المشي الى عرفات من غير شرط المال وهذا هو الاظهر أعني أن الحج غير مركب من مال وبدن بل بدني محض كما قد نص عليه جماعة من اصحاب ابي حنيفة المتأخرين قلت هذا غير صحيح اذ صحة البدن شرط لوجوب الاداء ولهذا يجب عليه الاحجاج أو الايصاء ثم قراءة القرآن واهداؤها له تطوعا بغير اجرة تصل اليه واما لو اوصى بان يعطي شيء من ماله لمن يقرأ القرآن على قبره فالوصية باطلة لانه في معني الاجرة كذا فى الاختيار وهذا مبنى على عدم جواز الاستئجار على الطاعات لكن اذا أعطي لمن يقرأ القرآن ويعلمه ويتعلمه معونة لاهل القرآن على ذلك كان هذا من جنس الصدقة عنه فيجوز ٠٠ثم القراءة عند القبور مكروهة عند ابى حنيفة ومالك واحمد رحمهم الله فى رواية لانه محدث لم ترد به السنة وقال محمد بن الحسن وأحمد في رواية لا يكره لما روي عن ابن عمر رضى الله عنه انه اوصي ان يقرأ على قبره وقت الدفن بفواتح سورة البقرة وخواتمها والله سبحانه وتعالى *(اعلم)٠٠(ومنها) انه لا يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافر على ما ذهب اليه الجمهور لقوله تعالى(وما دعاء الكافرين إلا فى ضلال)اي في ضياع وخسار لا منفعة فيه وفيه ان مورده خاص بالعقبي فلا ينافي ان يستجاب دعاؤه في امر الدنيا كما يدل عليه دعاء إبليس وإجابته سبحانه له فى الامهال ويؤيده حديث إن دعوة المظلوم تستجاب وان كان كافراً والى جوازه ذهب ابو القاسم الحكيم وابو نصر الدبوسي قال الصدر الشهيد وبه يفتي واما ما استدل به في شرح العقائد بأن الكافر لا يدعو الله تعالى لانه لا يعرفه ففيه انه قد ورد في حقهم قوله تعالى(دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد) الآية قال ابو حنيفة رحمه الله وصاحباه يكره ان يقول الرجل أسألك بحق فلان او بحق انبيائك ورسلك وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام ونحو ذلك اذ ليس لاحد على الله حق وكره ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ان يقول الداعى اللهم اني اسئلك بمعقد العز من عرشك واجازه ابو يوسف لما بلغه الاثر فيه قلت قد ورد ايضا اللهم اني اسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي اليك فالمراد بالحق الحرمة او الحق الذي وعده بمقتضي الرحمة ٠٠ (ومنها) ان الجني الكافر يعذب بالنار اتفاقا لقوله تعالى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين والمسلم منهم يثاب بالجنة عند أبي يوسف ومحمد رحمهم الله ووافقهما بقية أهل السنة والجماعة ويؤيدهم ماورد في سورة الرحمن عند تعداد نعيم الجنان ومنه قوله تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان فبأي آلاء ربكما تكذبان) الآيات وأبو حنيفة رحمه الله توقف فى كيفية ثوابهم لقوله تعالي (ويجركم من عذاب اليم) من غير ان يقرن به قوله ويثبكم بثواب مقيم فقيل لا ثواب لهم الا النجاة من النار ثم يقال لهم

كونوا ترابا وظاهر مذهب ابي حنيفة رحمه الله التوقف فى كيفية ثوابهم حيث قيل ليس لهم اكل ولا شرب وإنما لهم شم ولكنه ليس بصحيح لما ورد التصريح بخلاف ذلك فى الاحاديث الكثيرة ولا توقف له في استحقاقهم الجنة كالملائكة لان الله تعالى لم يبين فى القرآن ثوابهم ونحن نعلم يقيناً ان الله تعالى لا يضيع إيمانهم فيعطيهم ماشاء مما يناسب شأنهم هذا وتوقفه لعدم الدليل القطعي لا ينافى ترجيح احد الطرفين بالدليل الظنى ونقل القونوي انه سئل الرستغني عن الملائكة هل لهم ثواب وعقاب فقال نعم لهم ثواب وعقاب الا ان عقابهم كعقاب الآدميين وثوابهم ليس كثواب الآدميين لان ثوابهم التلذذ بالشم ثم ان الله تعالى جعل لذاتنا وشهواتنا في الدنيا من المأكول والمشروب ونحوها فكذلك يجعل ثوابنا في الدار الآخرة وأما الملائكة فان الله تعالى جعل لذتهم وشهوتهم في الدنيا في طاعتهم لله تعالى وبذلك طابت أنفسهم وبها شبعهم وريهم فكذلك في الآخرة استدلالا بالشاهد فغير مقبول لان عقاب الملائكة مخالف لاجماع أهل الملة وأما كون ثوابهم بقاؤهم على لذة طاعتهم فظاهر وأما قصر ثوابنا على اللذة الظاهرية فممنوع لان في الجنة يحصل لاهلها التلذذ بالذكر والشكر وأنواع المعرفة وأصناف الزلفة والقربة التي نهايتها الرؤية مما ينسي بجنبها التلذذ بالشهوات الحسية واللذات النفسية ٠٠ (ومنها) أن الشياطين لهم تصرف في بني آدم خلافا للمعتزلة حيث يقولون لايمكنهم أن يوسوسوا وإنما نفس الانسان توسوسه وهو مردود بقوله تعالى (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) وقوله تعالى (ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً إنما يدعوا حزبه ليكونوا من أصحاب السعير) ولما صح عنه صلى الله عليه وسلم أن الشيطان يجرى من ابن آدم مجري الدم ثم الحكمة في انهم يرونا ونحن لا نراهم انهم خلقوا على صورة قبيحة فلو رأيناهم لم نقدر على تناول الطعام والشراب فستروا عنا رحمة علينا في هذا الباب والملائكة خلقوا من النور فلو رأيناهم لطارت أرواحنا لديهم وأعيننا اليهم وأما قول القونوي من أن الجن خلقوا من الريح وأصل الريح أن لايرى فكذا ماخلق منه فغير صحيح لقوله تعالى (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) ٠٠ (ومنها) أن ما أخبر الله تعالى من الحور والقصور والانهار والاشجار والاثمار لاهل الجنة ومن الزقوم والحميم والسلاسل والاغلال لاهل النار حق خلافا للباطنية والعدول عن ظواهر النصوص الى معان يدعيها أهل الباطن إلحاد ٠٠ (ومنها) أن المجتهد في العقليات والشرعيات الاصلية والفرعية قد يخطئ وقد يصيب وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة الى أن كل مجتهد فى المسائل الشرعية الفرعية التي لاقاطع فيها مصيب والتحقيق ان في المسئلة الاجتهادية احتمالات أربعة الاول ان ليس لله فيها حكم معين قبل الاجتهاد بل الحكم فيها ماأدى اليه رأى المجتهد فعلى هذا قد تتعدد الاحكام الحقة في حادثة واحدة ويكون كل مجتهد مصيبا والثاني أن الحكم معين ولا دليل عليه منه سبحانه بل العثور عليه كالعثور على دفينة والثالث ان الحكم معين وله دليل قطعي والرابع أن الحكم معين وله دليل ظني وقد ذهب الي كل احتمال جماعة والمختار أن الحكم معين وعليه دليل ظني ان وجده المجتهد

أصاب وان فقده أخطأ والمجتهد غير مكلف باصابته كاذهب بعضهم ممن ذهب الى الاحتمالات الثلاث وذلك لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطئ معذوراً فلمن أصاب أجران ولمن أخطأ أجر واحدكما ورد في حديث آخر اذا أصبت فلك عشر حسنات وان أخطأت فلك حسنة ثم الدليل على أن المجتهد قد يخطئ قوله تعالى (ففهمناها سليمان) أي دون داود إذ الضمير راجع الى الحكومة أو الفتيا ولو كان كل من الاجتهادين صواباً لما كان لتخصيص سليمان بالذكر فائدة وتوضيحه ان داود حكم بالغنم لصاحب الحرث بدل افساده وبالحرث لصاحب الغنم وحكم سليمان بأن يكون الغنم لصاحب الحرث فينتفع بها أي بدرها ونسلها وشعرها وصوفها وحكم بدفع الحرث لصاحب الغنم فيقوم صاحب الغنم على الحرث حتي يرجع ويعود كما كان فاذا صار الحرث كما كان فيرجع ويأخذ كل واحد منهما ملكه وماله وهذا كان في شريعتهم وأما في شريعتنا فلا ضمان عند ابي حنيفة رحمه الله وأصحابه سواء كان بالليل أو بالنهار إلا أن يكون مع البهيمة سائق أو قائد وعند الشافعي رحمه الله يجب ضمان المتلف بالليل اذ المعتاد ضبط الدواب ليلا وكان حكم داود وسليمان عليهم السلام بالاجتهاد دون الوحي والا لما جاز لسليمان عليه السلام خلافه ولا لداود عليه السلام الرجوع عنه ولو كان كل من الاجتهادين حقا لكان كل منهما قد أصاب الحكم وفهمه ولم يكن لتخصيص سليمان عليه السلام بالذكر وجه فانه وان لم يدل على نفي الحكم عما عداه دلالة كلية لكنه يدل عليه في هذا الموضع بمعونة المقام كما لايخفى على من له معرفة بأفانين الكلام وهذا مبني على جواز اجتهاد الانبياء عليهم السلام وتجويز وقوعهم في الخطأ لكن بشرط أن ينبهوا حتى ينتبهوا وقد يجاب بأن المعنى من قوله ففهمناها سليمان أى الفتوي والحكومة التي هي أحق وأولى بدليل قوله تعالى (وكلا آتينا حكماً وعلماً) فانه يفهم منه اصابتهما في فصل الخصومات والعلم بأمر الدين وبدليل قول سليمان عليه السلام غير هذا أوفق للفريقين اوأرفق كأنه قال هذا حق وغيره أحق وفيه إيماء الى ان ترك الاولى من الانبياء عليهم السلام بمنزلة الخطأ من العلماء فان حسنات الابرار سيئات المقربين ولا يخفى انه لا يتم على من قال باستواء الحكمين ثم اعلم ان الانبياء عليهم السلام ان يجتهدوا مطلقاً وعليه الاكثر أو بعد انتظار الوحي وعليه الحنفية واختاره ابن الهمام في التحرير واذا اجتهدوا فلا بد من اصابتهم ابتداء وانتهاء كما في المسايرة *(ومنها) أن الايمان لايزيد ولاينقص فان حقيقة الايمان وهوالتصديق القلبي الذى بلغ حد الجزم والاذعان كما هو المشهور عند الجمهور وان مال شارح العقائد وصاحب المواقف الى اعتبار الظن الغالب الذى لايخطر معه احتمال النقيض فهو أيضا لا يتصور فيه زيادة ونقصان حتي ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء أتي بالطاعات أو ارتكب السيئات فتصديقه باق على حاله لاتغير فيه أصلا والآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على ماذكره الامام أبو حنيفة رحمه الله انهم كانوا آمنوا في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص وهذا التأويل بعينه مروى عن ابن عباس رضي الله عنهمافي الكشاف عنه ان

أول ماأتاهم به النبي صلى الله عليه وسلم التوحيد فلما آمنوا بالله وحده أنزل الصلاة والزكاة ثم الحج ثم الجهاد وازداد إيمانا الى إيمانهم انتهي وتقديم الحج على الجهاد سبق قلم من صاحب الكشاف إذ الجهاد فرض قبل الحج بلا خلاف وحاصل كلام الامام أن الايمان كان يزيد بزيادة مايجب الايمان به وهذا مما لايتصور في غير عصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ٠٠ قال شارح العقائد وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن فى غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم والجواب أن تلك التفاصيل لما كان الايمان بها برمتها إجمالا فبالاطلاع عليها لم ينقلب الايمان من النقصان الى الزيادة بل من الاجمال الى التفصيل فقط بخلاف مافي عصره عليه الصلاة والسلام فان الايمان لما كان عبارة عن التصديق بكل ماجاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله فكلما ازدادت تلك الجملة ازداد التصديق المتعلق به لامحالة وأما قوله ولا خفاء في أن التفصيلي أزيد بل أكمل فكونه أزيد ممنوع وأما كونه أكمل فمسلم إلا أنه غير مفيد وأما مانقل عن إمام الحرمين كما فى شرح المقاصد من أن الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه في كل ساعة وحاصله انه يزيد بزيادة الأزمان لما انه عرض لايبقى إلا بتجدد الأمثال فأجاب عنه شارح العقائد بان حصول المثل بعد انعدام الشيء لايكون من الزيادة في شيء كما فى سواد الجسم مثلا انتهى ٠٠ وقد يجاب بأنه يلزم منه ان من هو أطول عمراً من الأنبياء والأولياء يكون إيمانه أزيد وأكمل من غيره ولا قائل به مع أن ابن الهمام نقل ان القول بعدم الزيادة والنقصان اختاره من الأشاعرة إمام الحرمين وجمع كثير وقيل المراد زيادة ثمرته وبهائه وإشراق نوره وضيائه في القلب وصفائه فانه يزيد بالأعمال وينقص بالمعاصي وفيه نظر لان كثيراً من الناس تكثر منه الأعمال ولا يحصل له مزيد الأحوال وقد توجد المعاصي مع كمال الايمان وتحقق الايقان لبعض أرباب الكمال ولذا لما سئل الجنيد أيزني العارف قال (وكان أمر الله قدراً مقدورا) وقال بعض المحققين كالقاضى عضدالدين لانسلم أن حقيقة التصديق لاتقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفاً للقطع بان تصديق آحاد الأمة ليس كتصديق النبي صلى الله عليه وسلم ولذا قال ابراهيم عليه الصلاة والسلام (ولكن ليطمئن قلبي) ونوقش بان هذا مسلم لكن لاطائل تحته إذ النزاع إنما هو في تفاوت الايمان بحسب الكمية أي القلة والكثرة فان الزيادة والنقصان كثيراً ماتستعمل في الأعداد وأما التفاوت في الكيفية أي القوة والضعف فخارج عن محل النزاع ولذا ذهب الامام الرازى وكثير من المتكلمين الى أن هذا الخلاف لفظي راجع الى تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلا يقبلهما لان الواجب هو اليقين وانه لايقبل التفاوت وان قلنا هو الأعمال أيضاً فيقبلهما فهذا هو التحقيق الذي يجب أن يعول عليه نعم اذا قيل الواجب في التصديق مايعم اليقيني والاعتقاد الجازم المطابق وان كان غير ثابت حيث يمكن أن يزول بالتشكيك فان إيمان أكثر العوام من هذا القبيل فانه حينئذ يقبل التفاوت في مراتب الايمان دون مناقب الايقان إلا باختلاف مرتبة علم اليقين فانها دون مرتبة عين اليقين كما أشار اليه قول إبراهيم عليه

الصلاة والسلام (بلى ولكن ليطمئن قلبي) فان التصديق بحدوث العالم ليس كالتصديق بطلوع الشمس ولذا ورد في الخبر ليس الخبر كالمعاينة وأما قول عليّ كرم الله وجهه لو كشف الغطاء ماازددت يقيناً فمحمول على أصل اليقين فان مقام العيان فوق مرتبة البيان عند جميع الأعيان بل فوقهما مقام يسمى حق اليقين فالايمان الغيبي محله الدنيا والعيني في مواقف العقبي والحق عند دخول جنة المأوى وتحقق رؤية المولى هذا وذكر ابن الهمام أن الحنفية ومعهم إمام الحرمين لايمنعون الزيادة والنقصان باعتبار جهات هي غير نفس ذات التصديق بل يتفاوت بتفاوت المؤمن به عند الحنفية ومن وافقهم لابسبب تفاوت ذات التصديق وروى عن أبي حنيفة رحمه الله انه قال إيماني كايمان جبرائيل عليه الصلاة والسلام ولا أقول مثل إيمان جبرائيل عليه الصلاة والسلام لان المثلية تقتضي المساواة في كل الصفات والتشبيه لا يقتضيه بل يكفي لاطلاقه المساواة في بعضه فلا أحد يساوي بين إيمان آحاد الناس وإيمان الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام من كل وجه .. اعلم أن الحديث المشهور أن الايمان قول وعمل ويزيد وينقص والايمان لايزيد ولا ينقص كله غير صحيح على ماذكره الفيروزابادي في الصراط المستقيم وقد روى ابن ماجه بسنده الى علي رضي الله عنه رفعه الايمان عقد بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان لكن حكم عليه ابن الجوزي بالوضع وأما مارواه الفقيه أبوالليث السمرقندي في تفسيره عند هذه الآية وهي قوله تعالى (وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً الى رجسهم وماتوا وهم كافرون) فقال الفقيه حدثنا محمد بن الفضل وأبو القاسم الشاباري قالا حدثنا فارس بن مردويه قال حدثنا محمد بن الفضل بن العائذ قال حدثنا يحيى ابن عيسى قال حدثنا أبو مطيع عن حماد بن سلمة عن أبي الحزم عن أبي هريرة رضى الله عنه قال جاء وفد ثقيف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يارسول الله الايمان يزيد وينقص فقال عليه الصلاة والسلام لا الايمان مكمل في القلب زيادته ونقصانه كفر فقال شارح عقيدة الطحاوي سئل شيخنا الشيخ عماد الدين بن كثير عن هذا الحديث فأجاب بان الاسناد من أبي الليث الى أبي مطيع مجهولون لايعرفون في شيء من كتب التواريخ المشهورة وأما أبو مطيع فهو أبو الحكم بن عبد الله بن مسلمة البلخي ضعفه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعمر بن علي القلانسي والبخاري وأبو داود والنسائي وأبو حاتم الرازي وأبو حاتم محمد بن حبان البستي والعقيلي وابن عدي والدارقطني وغيرهم رحمهم الله تعالى وأما أبو الحزم الراوي عن أبي هريرة رضي الله عنه فقد تصحف على الكاتب واسمه يزيد بن سفيان فقد ضعفه أيضاً غير واحد وتركه شعبة بن الحجاج وقال النسائي متروك وقد اتهمه شعبة بالوضع حيث قال لوأعطوه فلسين لحدثهم سبعين حديثاً .. (ومنها) أن الايمان والاسلام واحد لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الأحكام الشرعية وذلك حقيقة التصديق على مامر كذا في شرح العقائد وفيه بحث لان الانقياد الباطني هو

التصديق والانقياد الظاهري هو الاقرار والتغاير بينهما حاصل في الاعتبار وأما قوله ويؤيده قوله تعالى (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) ففيه أن ذلك لايقتضى إلا صدق المؤمن والمسلم على من تبعه وذلك لايقتضى اتحاد مفهوميهما لجواز صدق المفهومات المختلفة على ذات واحدة نعم عدم تغايرهما بمعنى انه لاينفك أحدهما عن الآخر في اعتبار حكمهما لاباعتبار مفهوميهما ولهذا لايصح أن يحكم على أحد بانه مؤمن وليس بمسلم أومسلم وليس بمؤمن لان الناس كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلاث فرق مؤمن ومنافق وكافر ليس فيهم رابع فالمؤمن من أي الفرق كالحشوية والظاهرية لايصح أن يقال انه من الكافرين للاجماع على خلافه ولقوله سبحانه (ملة أبيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين) الآية فان قالوا انه من المؤمنين تركوا مذهبهم وان قالوا من المنافقين فيكون الاسلام هو النفاق عندهم فينبغي أن لا يقبل غير النفاق لقوله تعالى (ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه) وكذا يجب أن يكون مرضياً لقوله تعالى (ورضيت لكم الاسلام دينا) وأما قوله تعالى (قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) فظاهر في التغاير بينهما باعتبار اختلاف اللغة في مفهوميهما وحاصلهما أن الاسلام المعتبر في الشرع لايوجد بدون الايمان وهو في الآية بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق معتبر في حق الايمان وأما قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم في جواب جبرائيل عليه السلام الاسلام أن تشهد أن لا إله الاالله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت الحديث فدليل على مغايرته للايمان المفسر في ذلك الحديث بقوله عليه الصلاة والسلام أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ألخ وفق الاستعمال اللغوى وهو لا يخالف الاصطلاح الشرعي من اعتبار جمعهما غايته أن الايمان هو التصديق القلبي من الانقياد الباطني والاسلام هو اظهار ذلك الانقياد الباطني بالاقرار اللساني والاذعان للاحكام الاسلامية فلا يشكل بادخال إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة في مفهوم الاسلام على ماعليه أهل السنة والجماعة من أن عمل الطاعات خارج عن حقيقة الايمان والاسلام نعم ظاهر الحديث يؤيد قول الجمهور من أن الاقرار شرط الايمان لانه شطر وركن من الايمان وانه يحتمل السقوط في بعض الاحيان على أن القائلين بعدم اعتبار الاقرار اتفقوا على أن يعتقد أنه متى طولب به أتى به فان طولب به فلم يقر فهو كفر عناد وهذا معني ماقالوا ترك العناد شرط وفسروه به كما حققه ابن الهمام والحاصل أنه لابد من وجودهما حتى يحكم على أحد بأنه من أهل الايمان ولهذا عبر الشارع بالايمان عن الاسلام تارة وبالاسلام عن الايمان أخري كما في قوله عليه الصلاة والسلام لقوم وفدوا عليه أتدرون ماالايمان بالله قالوا الله ورسوله أعلم قال عليه الصلاة والسلام شهادة أن لا إله الاالله وأن محمداً رسول الله أي عبده ورسوله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان وفي قوله عليه الصلاة والسلام الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لاإله الاالله وأدناها إماطة الاذي عن الطريق الحديث وروى لايدخل الجنة الا نفس مؤمنة

••(ومنها) ان العقل آلة للمعرفة والموجب هو الله تعالى في الحقيقة ووجوب الايمان بالعقل مروي عن أبي حنيفة رحمه الله فقد ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى ان أبا حنيفة رحمه الله قال لاعذر لأحد في الجهل بخالقه لما يري من خاق السماوات والارض وخلق نفسه وغيره ويؤيده قوله تعالى (قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السماوات والارض) وقوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السماوات والارض ليقولن الله) وحديث كل مولود يولد على فطرة الاسلام فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه قال وعليه مشايخنا من أهل السنة والجماعة حتى قال الشيخ الامام أبو منصور الماتريدي في الصبي العاقل أنه تجب عليه معرفة الله تعالى وهو قول كثير من مشايخ العراق خلافاً لكثير من مشايخنا لعموم قوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث الصبي حتي يبلغ أي يحتلم الحديث وحمل الشيخ أبو منصور هذا الحديث على الشرائع مع اتفاقهم على ان اسلام هذا الصبي صحيح ويدعى هو الى الاسلام كما يدعى البالغ اليه وقال الاشعري لا يجب لقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وأجيب بأن الرسول أعم من العقل والنبي ويخصص عموم الآية بالأعمال التى لا سبيل الى معرفة وجوبها الا بالشرع وقيل (وما كنا معذبين) عذاب الاستئصال فى الدنيا (حتي نبعث رسولا والاظهر ان قوله تعالى (وما كنا معذبين) لاينا في الوجوب العقلي الذى لا يترتب على فعله ثواب ولا على تركه عقاب كما مر فتدبر •• وثمرة الخلاف إنما تظهر في حق من لم تبلغه الدعوة أصلا بأن كان نشأ على شاهق جبل ولم يسمع رسولا ومات ولم يؤمن بالله فيعذب عندنا لاعندهم ولايعذب المجنون الدائم المطبق وكذا الاطفال مطلقا وكذا من مات في أيام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ولم يؤمن بالله فعندنا يعذب وعندهم لا يعذب ••(ومنها) أنه لا يوصف الله تعالى بالقدرة على الظلم لان المحال لا يدخل تحت القدرة وعند المعتزلة أنه يقدر ولكن لايفعل ••(ومنها) أن العبد اذا وجد منه التصديق والاقرار صح له أن يقول أنا مؤمن حقا لتحقق الايمان ولا ينبغي أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله لانه ان كان للشك فهو كفر لامحالة وان كان للتأدب واحالة الامور الى مشيئة الله تعالى أو للشك في العاقبة والمآل لافي الآن والحال أو للتبرك بذكر الله والتبرى عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله فالاولي تركه لما أنه يوهم الشك على ماذكره شارح العقائد فان صاحب التمهيد والكفاية وغيرهما من العلماء الحنفية كفروا القائل به وحكموا ببطلان قولهم أنا مؤمن ان شاء الله تعالي وقالوا ذلك لا يصح كما لا يصح قول القائل أنا حيٌّ ان شاء الله تعالي وأنا رجل ان شاء الله تعالي وقال صاحب التعديل فان لم يثبت الكفر فلا أقل من أن يكون التلفظ به حراماً لانه صريح فى الشك فى الحال وهو لا يستعمل فى المحقق فى الحال حيث لا يقال أنا شاب ان شاء الله تعالي وفيه انه لا وجه للكفر والكذب فان بعضهم ذهبوا الي الوجوب وكثير من السلف حتى الصحابة والتابعين ذهبوا الى الجواز وهو المحكي عن الشافعى رحمه الله واتباعه وقالوا ان من شهد لنفسه بهذه الشهادة ينبغى أن يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه الحالة وفيه انه لامحظور فى هذا المقالة فقد منعه الأكثرون وعليه أبو حنيفة رحمه

الله وأصحابه مع إن هذا ليس من قبيل قول القائل انا طويل ان شاء الله تعالي بل نظير قولك انا زاهد انا متق انا تائب ان شاء الله تعالي اما قاصداً هضم النفس والتواضع وهذا انما يتصور في حق الأنبياء أو قاصداً جهله بحقيقة وجود شروطه وهذه الاشياء في الحال أو نظراً الي مشيئة الله تعالي من احتمال تغير الحال في الاستقبال والعياذ بالله من سوء المآل ولذا لما سئل أبو يزيد البسطامي رحمه الله تعالي هل لحيتك أفضل أم ذنب الكلب فقال ان مت على الاسلام فلحيتي خير والا فذنبه أحسن فبهذا تبين أن من يقول أنا مؤمن حقا أو قيل له أنت من أهل الجنة حقاً لم يقدر أن يقول نعم فانه من الامر المبهم والله تعالى أعلم ٠٠ وأما القول بالتبرك فمع انه ظاهر في التشكيك والترديد فبعيد عن الطريق السديد وأما ماذكره في شرح المقاصد انه للتأدب باحالة الأمور الى مشيئة الله وهذا ليس فيه معنى الشك أصلا وإنما هو كقوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) الآية وكقوله عليه الصلاة والسلام تعليما اذا دخل المقابر السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون فمع المناقضة بين كلاميه تلفيق بين الأقوال المختلفة فان الاستثناء في الآيه لا يصح أن يكون من قبيل احالة الأمور الى المشيئة بل قيل انه للتبرك بذكر اسمه سبحانه أو للمبالغة في باب الاستثناء في الأخبار حتى في متحقق الوقوع على انه قد يقال التقدير لتدخلن جميعكم إن شاء الله لتأخر بعض المخاطبين من أهل الحديبية حياً أو ميتاً عن فتح مكة أو معنى ان شاء الله اذا شاء الله وهو تأويل لطيف يرد ما فيه من إشكال ضعيف أو الاستثناء عائد الى الامن لا الى الدخول أو تعليم للعباد وكذا الاستثناء في الحديث لا يصح أن يكون من باب احالة الامور الى المشيئة فان اللحوق بالاموات محقق بلا شبهة بل هو محمول على تعليم الامة لاحتمال تغيرهم في المآل أو على ان المراد بقوله عليه الصلاة والسلام بكم خصوص أهل البقيع مثلا في البلاد وقال حجة الاسلام الغزالى الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذي يخرج به عن الكفر لكن التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف وحصول التصديق الكامل المنجي المشار اليه بقوله تعالى (أولئك هم المؤمنون حقاً لهم مغفرة ورزق كريم) انما هو فى مشيئة الله سبحانه وحاصله أن التصديق المصحح لاجراء أحكام الايمان على العبد في الدنيا حاصل والمرء جازم به لكن التصديق الكامل المنوط به النجاة فى العقبى أمر خفي له معارضات كثيرة خفية من الهوى والشيطان فعلى تقدير حصوله والجزم به لا يأمن المؤمن أن يشوبه شيء من منافيات النجاة من غير علمه بذلك فيفوض علمه الى مشيئة الله سبحانه ولذا قيل ينبغي للمؤمن أن يتعوذ بهذا الدعاء صباحا ومساء اللهم اني أعوذ بك أن أشرك بك شيئاً وأنا أعلم واستغفرك لما لا أعلم انك أنت علام الغيب قال ابن الهمام ولا خلاف فى انه لايقال ان شاء الله للشك في ثبوت الايمان للحال والا لكان الايمان منفياً بل ثبوته في الحال مجزوم به غير ان بقاءه الى الوفاة وهو المسمى بإيمان الموافاة غير معلوم ولما كان ذلك هو المعتبر فى النجاة كان هو الملحوظ عند المتكلم فى ربطه بالمشيئة وهو أمر مستقبل فالاستثناء فيه اتباع لقوله تعالى

(ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله) انتهى ولا يخفى ان مانحن فيه ليس داخلا في عموم مفهوم الآية لأنها في الامر المستقبل وجوداً لا بقاء والكلام في الاستثناء الموجود حالا على احتمال انه ربما يعرض له حال يوجب له زوالا ولهذا مثل مشايخنا هذا الاستثناء بقوله انا شاب ان شاء الله تعالى حيث يحتمل انه يصير شيخاً وهو ليس تحته طائل وادخاله تحت قوله سبحانه (ولا تقولن لشيء إني فاعل) لايقول به قائل هذا وقال بعضهم الايمان الذي يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافراً ليس بايمان كالصلاة التي أفسدها صاحبها قبل الكمال والصوم الذي يفطر صاحبه قبل الغروب وهذا مأخذ كثير من الكلامية من أهل السنة والجماعة وغيرهم وعند هؤلاء ان الله يحب في الازل من كان كافراً اذا علم منه أنه يموت مؤمناً فالصحابة رضي الله عنهم مازالوا محبوبين قبل اسلامهم وابليس ومن ارتد عن دينه مازال الله تعالى يبغضه وان كان لم يكفر بعد كذا ذكره شارح عقيدة الطحاوي وفيه ان الايمان اذا تحقق بشروطه كيف يكون كالصلاة التي أفسدها صاحبها قبل إكمالها والصوم الذي يفطر صاحبه قبل الغروب ولما بنوا على هذا الاساس الواهي صار طائفة غلوا فيه حتى صار الرجل منهم يستثني في الاعمال الصالحة يقول صليت ان شاء الله تعالى ونحو ذلك يعني لقبول الله ثم صار كثير منهم يستثنون في كل شيء فيقول أحدهم هذا ثوب ان شاء الله تعالى هذا حبل ان شاء الله تعالى فاذا قيل لهم هذا لاشك فيه يقولون نعم لكن اذا شاء أن يغيره غيره وسيأتي مزيد تحقيق لذلك وأما ما أجاب الزمخشري عن قوله (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله) من انه قد يكون الملك قد قاله فأثبت قرآنا أو ان الرسول قاله فكلاهما باطل لانه جعل من القرآن ماهو غير كلام الله فيدخل في وعيد من قال (إن هذا إلا قول البشر) والحاصل أن المستثني اذا أراد الشك في أصل ايمانه منع من الاستثناء وهذا لا خلاف فيه وأما ان أراد انه مؤمن كامل أو ممن يموت على الايمان فالاستثناء حينئذ جائز الا ان الاولى تركه باللسان وملاحظته بالجنان ٠٠ (ومنها) ما يتفرع على هذه المسئلة (وهو مانقل عن بعض الاشاعرة) انه يصح أن يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالي بناء على ان العبرة في الايمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة حتي أن المؤمن السعيد من مات على الايمان وان كان طول عمره على الكفر والعصيان والكافر الشقي من مات على الكفر وان كان طول عمره على التصديق والشكر كما يدل عليه حديث ان أحدكم ليعمل عمل أهل الجنة حتي ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل أهل النار فيدخلها وإن أحدكم ليعمل عمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل أهل الجنة فيدخلها وانما الأعمال بالخواتيم وكما يشير اليه قوله سبحانه وتعالى في حق ابليس (وكان من الكافرين) حيث دلت الآية على أن ابليس لم يزل كافراً مع صحة ايمانه وكثرة طاعاته قبل خلق آدم عليه السلام حتى عد من الملائكة الكرام فظهر أن المعتبر هو ايمان الموافاة الواصل الى آخر الحياة وكذا قوله عليه الصلاة والسلام السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن

أمه فان المراد بالسعادة فيه السعادة المعتد بها لمن علم الله تعالى أن يختم له بالسعادة وكذا في جانب الشقاوة ولذا قال أرباب العقائد السعيد وهو المتصف بسعادة الايمان بظاهر الحال قد يشقى بأن يرتد في المآل والشقي قد يسعد في المقال والافعال والتغير قد يكون على السعادة والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء فانهما من صفات الله سبحانه وتعالى لأن الاسعاد تكوين السعادة والاشقاء تكوين الشقاوة ولا تغير على الله تعالى ولا على صفاته فلا يلزم من تغيرها أن يكون علم الله تعالى متغيراً فان القديم لا يكون محلا للحوادث فعلى هذا يصح أن يقال في قوله تعالى (وكان من الكافرين) أي صار منهم مع أن العارفين قالوا الارتداد علامة عدم الاسعاد فمن رجع فانما رجع عن الطريق فان السعيد الحقيقي لم يزل عن التحقيق واليه الاشارة بقوله سبحانه (فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها) أي لا انقطاع لوصلها ومن حكم شيخ مشايخنا أبي الحسن البكري اذا دخل الايمان القلب أمن السلب ٠٠ وقال القونوي فان قيل انما يجوز الاستثناء للخاتمة قلنا هذا واجب عندنا لكن لا كلام فيه انما الكلام في الايمان وان كفر بعد ذلك أي بعد الايمان لا يتبين انه لم يكن مؤمناً قبل الكفر كابليس فالسعيد قد يشقى والشقي قد يسعد وعند الأشعري العبرة للختم ولا عبرة لايمان من وجد منه التصديق في الحال ولا الكفر من وجد منه التكذيب للحال فان كان في علم الله سبحانه ان هذا الشخص المعين يختم له بالايمان فهو للحال مؤمن وان كان كافراً بالله ورسوله وان كان في علمه انه يختم له بالكفر يكون للحال كافراً وإن كان مصدقاً لله ورسوله وقالوا ان ابليس حين كان معلماً للملائكة كان كافراً واستدلوا بقوله تعالى (وكان من الكافرين) أي وكان في سابق علم الله منهم وأجيب عن الآية بان معناه وصار من الكافرين ٠٠ قال شارح العقائد والحق انه لا خلاف في المعنى يعني بل الخلاف في المبني فانه ان أريد بالايمان والسعادة مجرد حصول المعنى أي الاذعان وقبول العبادة فهو حاصل في الحال وان أريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات في المآل فهو في مشيئة الله تعالي لا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول أراد الأول ومن فوض الي المشيئة أراد الثاني انتهي وهو غاية التحقيق ونهاية التدقيق والله تعالي ولي التوفيق ٠٠ (ومنها) أن تكليف ما لا يطاق غير جائز خلافاً للأشعري لقوله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) أي طاقتها واختلف أصحابه في وقوعه والأصح عدم الوقوع ثم تكليف ما لا يطاق هو التكليف بما هو خارج عن مقدور البشر كتكليف الأعمى بالابصار والزمن بالمشي بحيث لو اتي به يثاب ولو تركه يعاقب واما التكليف بما هو ممتنع لغيره كايمان من علم الله انه لا يؤمن مثل فرعون وأبي جهل وابي لهب وسائر الكفار الذين ماتوا على الكفر فقد اتفق الكل على جوازه ووقوعه شرعاً واما قوله تعالي (ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) فاستعاذة عن تحميل ما لا يطاق لا عن تكليفه اذ عندنا يجوز ان يحمله جبلا لا يطيقه بان يلقي عليه فيموت ولا يجوز أن يكلفه بحمل جبل بحيث لو فعل يثاب ولو امتنع يعاقب فلاجرم صحت الاستعاذة منه بقوله تعالى (ربنا

ولا تحملنا) الآية وانما ذكر التحميل في هذه الآية والحمل في الآية الاولى لان الشاق يمكن حمله بخلاف مالا يكون مقدورا ‥ ثم التحقيق أن للعبد مقامين أحدهما قيامه بظاهر الشريعة وثانيهما شروعه في مبدأ المكاشفة وذلك أن يشتغل بمعرفة الله سبحانه وطاعته وشكر نعمته ففي المقام الاول طلب ترك التثاقل وفي المقام الثاني قال لاتطالب مني حمداً يليق بجلالك ولا شكراً يليق بكمالك ولا معرفة تليق بحضرتك وعظمتك فان ذلك لايليق بذكري وشكري وفكري ولاطاقة لي بذلك في جوامع أمري ولما كانت الشريعة مقدمة على الحقيقة قدم الجملة السابقة ‥ (ومنها) أن الايمان مخلوق أوغير مخلوق اختلف فيه المشايخ الحنفية فذهب أهل سمرقند الى الاول وذهب أهل بخارا الى الثاني مع اتفاقهم على ان أفعال العباد كلها مخلوقة لله سبحانه وبالغ بعض مشايخ بخارا فكفروا من قال بأن الايمان مخلوق وألزموا عليه خلق كلام الله تعالى ونقلوا عن نوح بن أبي مريم عن أبي حنيفة رحمه الله أن الايمان غير مخلوق لكن نوح عند أهل الحديث غير معتمد وعلل هؤلاء كون الايمان غير مخلوق بان الايمان أمر حاصل من الله للعبد لانه قال بكلامه الذي ليس بمخلوق فاعلم أنه لاإله الا الله وقال الله تعالى محمد رسول الله فيكون المتكلم بمجموع ما ذكر قد قام به ما ليس بمخلوق كما أن من قرأ القرآن كلام الله الذي ليس بمخلوق وهذا غاية متمسكهم وقد نسبهم مشايخ سمرقند الى الجهل إذ الايمان بالوفاق هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان وكل منهما فعل من أفعال العباد وأفعال العباد مخلوقة لله تعالي باتفاق أهل السنة والجماعة ‥ قال ابن الهمام في المسايرة ونص كلام أبي حنيفة رحمه الله في كتابه الوصية صريح في خلق الايمان حيث قال نقر بان العبد مع جميع أعماله واقراره ومعرفته مخلوق فلما كان الفاعل مخلوقا فأولى أن يكون فعله مخلوقا انتهي هذا وقد نقل بعض أهل السنة والجماعة أنهم منعوا من اطلاق القول بحلول كلامه سبحانه في لسان أو قلب أو مصحف وان أريد به اللفظي رعاية للأدب مع الرب لئلا يتوهم إرادة النفسي القديم وقد حكى الاشعري ان ممن ذهب الى أن الايمان مخلوق حادث حارث المحاسبي وجعفر بن حرب وعبد الله بن كلاب وعبد العزيز المكي وغيرهم من أهل النظر ثم قال وذكر عن احمد بن حنبل وجماعة من أهل الحديث أنهم يقولون ان الايمان غير مخلوق ‥ قال صاحب المسايرة ومال اليه الاشعري ووجهه بما حاصله ان اطلاق الايمان في قول من قال ان الايمان غير مخلوق ينطبق على الايمان الذي هو من صفات الله تعالى من أسمائه الحسني المؤمن كما نطق به الكتاب العزيز وايمانه هو تصديقه في الازل بكلامه القديم وإخباره الازلي بوحدانيته كما دل عليه قوله تعالى (إنني أنا الله لااله الا أنا فاعبدني) ولا يقال ان تصديقه محدث ولامخلوق تعالى الله أن يقوم به حادث انتهى ولا يخفي أن الكلام ليس في هذا المرام إذ أجمعوا على أن ذاته وصفاته تعالى أزلية قديمة وأن اعتبر هذا المبني لايصح أن يقال الصبر والشكر ونحوهما مخلوق حيث وردت معانيها في أسماء الله تعالى الحسني بل السمع والبصر والحياة والقدرة وأمثالها ولا أظن ان أحداً قال بهذا العموم وأوجب الكفر بهذا المفهوم الموهوم لأن صفاته سبحانه مستثناة عقلا

ونقلا ٠٠(ومنها)أن الايمان باق مع النوم والغفلة والاغماء والموت وان كان كل منها يضاد التصديق والمعرفة حقيقة لان الشرع حكم ببقاء حكمهما الى ان يقصد صاحبهما الى إبطالهما باكتساب أمر حكم الشرع بمنافاته لهما فيرتفع ذلك الحكم خلافاً للمعتزلة فى قولهم ان النوم والموت يضادان المعرفة فلا يوصف النائم ولا الميت بأنه مؤمن كذا ذكره ابن الهمام لكنه مخالف لما في المواقف عنهم انهم قالوا لو كان الايمان هو التصديق لما كان المرء مؤمناً حين لا يكون مصدقاً كالنائم حال نومه والغافل حين غفلته وانه خلاف الاجماع انتهي فارتفع النزاع ٠٠ (ومنها) ان إيمان المقلد الذي لا دليل معه صحيح قال أبو حنيفة رحمه الله وسفيان الثوري ومالك والاوزاعي والشافعي وأحمد وعامة الفقهاء وأهل الحديث رحمهم الله تعالى صح إيمانه ولكنه عاص بترك الاستدلال بل نقل بعضهم الاجماع على ذلك وعند الاشعري لابد أن يعرف ذلك بدلالة العقل وعند المعتزلة مالم يعرف كل مسئلة بدلالة العقل على وجه يمكنه دفع الشبهة لا يكون مؤمناً ٠قال القونوي عند المعتزلة إنما يحكم بايمانه اذا عرف مايجب اعتقاده بالدليل العقلي على وجه يمكنه مجادلة الخصوم وحل جميع مايوردونه عليه من الشبهة حتى اذا عجز عن شيء من ذلك لم يحكم باسلامه وقال الاشعري شرط صحة الايمان أن يعرف كل مسئلة من مسائل الاصول بدليل عقلي غير ان الشرط أن يعرف ذلك بقلبه ولا يشترط أن يعبر عن ذلك بلسانه وهذا وان لم يكن مؤمناً عنده على الاطلاق ولكنه ليس بكافر لوجود مايضاد الكفر وهو التصديق فهو عاص بترك النظر والاستدلال وهو في مشيئة الله تعالى كسائر العصاة إن شاء الله عفا عنه وادخله الجنة وان شاء عذبه بقدر ذنبه وصار عاقبة أمره الى الجنة انتهي ٠ ٠ ولا يخفى ان هذا مناف لما صدر من كلامه حيث جعله شرط صحة الايمان فان أريد به شرط صحة كمال الايمان فهو موافق مع الجمهور في هـذه المسئلة ثم الاظهر ماقاله أبو الحسن الرستغني وأبو عبد الله الحليمي من أنه ليس الشرط أن يعرف كل المسائل بالدليل العقلي ولكن اذا بني اعتقاده على قول الرسول بعد معرفته بدلالة المعجزة أنه صادق فهذا القدر كاف لصحة إيمانه وهذا لا ينافي ماسبق من الجمهور من الحكم بعصيان تارك الاستدلال فيما يتعلق بالايمان على حسب الاجمال وأما الايمان وهو التصديق المأمور به فقد وجد فينال ثواب ماوعد به سواء وجد منه التصديق عن دليل أو عن غير دليل وأما مانقله القونوي من ان أبا حنيفة رحمه الله حين قيل له مابال أقوام يقولون بدخول المؤمن النار فقال لا يدخل النار إلا كل مؤمن فقيل له فالكافر فقال هم يؤمنون يومئذ كذا ذكره في الفقه الاكبر فليس بموجود فى الاصول المعتبرة والنسخ المشهورة ٠ ٠ ثم قال ومعنى قول العلماء ان الايمان عند معاينة العذاب لا يصح أي لا ينفع أقول بل لا يصح لأن الامر الشرعى هو الايمان الغيبي ثم التحقيق ان الاستدلال ليتوصل به الى التصديق في المآل فاذا وصل الى المقصود حصل المطلوب إذ لا عبرة لعدم الذريعة والوسيلة عند حصول المراد من الفضيلة وتحقيقه ان الرسول صلي الله تعالى عليه وعلى آله وسلم عد من آمن به وصدقه فيما جاء به من عند الله مؤمناً ولم يشتغل بتعليمه الدلائل العقلية في المسائل الاعتقادية وكذا الصحابة رضي الله تعالى عنهم حيث قبلوا إيمان الزط والانباط

مع قلة أذهانهم وبلادة أفهامهم ولو لم يكن ذلك إيماناً لفقد شرطه وهو الاستدلال العقليّ لاشتغلوا بأحد
الأمرين إما بالاعراض عن قبول اسلامهم أو بنصب متكلم حاذق بصير بالادلة عالم بكيفية المحاجة لتعليمهم صناعة
الكلام والمناظرة ثم بعد ذلك يحكمون بإيمانهم وعند إمتناع الصحابة رضى الله عنهم وإمتناع كل من قام مقامهم
الى يومنا هذا من ذلك ظهر أن ماذهبوا اليه باطل لانه خلاف صنع النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وأصحابه
العظام رضي الله عنهم وغيرهم من الائمة الكرام على أن من أصحابنا من قال ان المقلد لا يخلو عن نوع علم
فانه مالم يقع عنده أن المخبر صادق لا يصدقه فيما أخبر به وخبر الواحد وان كان محتملا للصدق والكذب
في ذاته لكن متي ماوقع عنده انه صادق ولم يخطر بباله إحتمال الكذب وكان في الحقيقة صادقاً نزل منزلة
العالم لانه بني إعتقاده على مايصلح دليلا في الجملة وأما من لم تبلغه الدعوة ورآه مسلم ودعاه الى الدين وأخبره
أن رسولا لنا بلغ الدين عن الله تعالى ودعانا اليه وقد ظهرت المعجزات على يديه وصدق هذا الانسان في
جميع ذلك فاعتقد الدين من غير تأمل وتفكر فيما هنالك فهذا هو المقلد الذي فيه خلاف بيننا وبين الاشعرى
بخلاف من نشأ فيما بين المسلمين من أهل القرى والامصار من ذوي النهى والابصار فلا يخلو إيمانهم عن
الاستدلال والاستبصار وإن كان لايهتدي الى العبارة عن دليل بطريق النظار فانه محل الخلاف بيننا وبين
المعتزلة والصحيح ما عليه عامة أهل العلم فان الايمان هو التصديق مطلقاً فمن أخبر بخبر فصدقه صح أن يقال
آمن به وآمن له ولأن الصحابة كانوا يقبلون إيمان عوام الامصار التي فتحوها من العجم تحت السيف أو
لموافقة بعضهم بعضاً وتجويزهم إياهم على الاستدلال لاسيما في بعض الأحوال وهذا الخلاف فيمن نشأ على
شاهق الجبل ولم يتفكر في العالم ولا في الصانع عز وجل أصلا فأما من نشأ في بلاد المسلمين وسبح الله تعالى
عند رؤية صنائعه فهو خارج عن حد التقليد فقد قيل لاعرابي بم عرفت الله فقال البعرة تدل على البعير وآثار
الاقدام تدل على المسير فهذا الايوان العلوى والمركز السفلى الايدلان على الصانع الخبير أما اذا اعتقد وجعل
ذلك قلادة في عنق الداعي له اليه على معنى انه ان كان حقاً فحق وإن كان باطلا فوباله عليه فهذا المقلد ليس
بمؤمن بلا خلاف لانه شاك في إيمانه وقيل معرفة مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري وما يجب له
وما يمتنع عليه من أدلتها فرض عين على كل مكلف فيجب النظر ولا يجوز التقليد وهذا هو الذى رجحه
الامام الرازي والآمدي والمراد النظر بدليل إجمالي وأما النظر بدليل تفصيلي يتمكن معه من إزالة الشبه وإلزام
المنكرين وإرشاد المسترشدين ففرض كفاية وأما من يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه فالاوجه
ان المنع متوجه في حقه فقد قال البيهقى إنما نهى الشافعى رحمه الله وغيره عن علم الكلام لاشفاقهم على الضعفة أن
لا يبلغوا مايريدون منه فيضلوا عنه ٠٠ وفي التاتارخانية كره جماعة الاشتغال بعلم الكلام وتأويله عندنا انه كره
مع المناظرة والمجادلة لانه يؤدي الى إثارة الفتنة والبدعة وتشويش العقائد الثابتة أو يكون المناظر قليل الفهم
أو المعرفة أو لايكون طالباً للحق بل للغلبة وأما معرفة الله وتوحيده ومعرفة النبوة وما يتعلق بها فهو من

وفرض الكفاية وفي شرح الهداية لابن الهمام أما قول أبي يوسف رحمه الله لاتجوز الصلاة خلف المتكلم فيجوز أن يريد الذي قرره أبو حنيفة رحمه الله حين رأى ابنه حماداً يناظر في الكلام فنهاه فقال رأيتك تناظر في الكلام وتنهاني فقال كنا نناظر وكأن على رؤسنا الطير مخافة ان يزل صاحبنا وأنتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن أراد زلة صاحبه فقد أراد كفره ومن أراد كفره فقد كفر هذا هو الخوض المنهي عنه انتهى • وفي شرح المواقف فائدة علم الكلام هو الترقي من حضيض التقليد الى ذروة الايقان قال الله تعالى (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) خص العلماء الموقنين مع إندراجهم في المؤمنين رفعاً لمنزلتهم كأنه قال وخصوصاً هؤلاء الاعلام منكم بما جمعوا من العلم والعمل •• (ومنها) ان السحر والعين حق عندنا خلافاً للمعتزلة لقوله عليه الصلاة والسلام (العين حق) رواه أحمد والشيخان وأبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة وزيد في رواية وأن العين لتدخل الرجل القبر والجمل القدر وجاء في رواية ان السحر حق ويدل عليه قوله تعالى (وما أنزل على الملكين) وقوله تعالى (ومن شر النفاثات في العقد) وأما قوله تعالى (يخيل اليه من سحرهم) فهذا نوع من السحر ثم قول بعض أصحابنا ان السحر كفر مؤول فقد قال الشيخ أبو منصور الماتريدي القول بأن السحر كفر على الاطلاق خطأ بل يجب البحث عنه فان كان في ذلك رد مالزمه في شرط الايمان فهو كفر والا فلا فلو فعل مافيه هلاك انسان أو مرضه أو تفريق بينه وبين امرأته وهو غير منكر لشئ من شرائط الايمان لا يكفر لكنه يكون فاسقاً ساعياً في الارض بالفساد فيقتل الساحر والساحرة لان علة القتل السعي في الارض بالفساد وهذه العلة تشمل الذكر والانثى وأما اذا كان سحراً هو كفر فيقتل الساحر لا الساحرة لان علة القتل الردة والمرتدة لاتقتل كذا ذكره صاحب الارشاد في الاشراق ونقله القونوي •• (ومنها) المعدوم ليس بشئ ثابت في الخارج كما يشير اليه قوله سبحانه (هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً) على أن المراد بالحين قبل خلق الماء والطين خلافاً للمعتزلة القائلين بأن المعدوم الممكن الوجود ثابت في الخارج والتحقيق انه ان أريد بالشئ الثابت المحقق على ماذهب اليه المحققون من أن الشيئية ترادف الوجود والثبوت والعدم يرادف النفي فهذا حكم ضروري لاينازع فيه الا من تقدم من المعتزلة وان اريد أن المعدوم لا يسمى شيئاً فهو بحث لغوي مبني على تفسير الشئ انه الموجود كما ذهب اليه الاشاعرة أو المعلوم كما ذهب اليه معتزلة البصرة أوماصح أن يعلم ويخبر عنه على ماوقع في كلام الزمخشري ونقل مثله عن سيبويه وبعضهم جعله إسما للجسم وبعضهم للقديم وبعضهم للحادث فالمرجع الى نقل الاقوال وتتبع موارد الاستعمال •• (ومنها) مسئلة نصب الامام فقد أجمعوا على وجوب نصب الامام وانما الخلاف في أنه يجب على الله أو على الخلق بدليل سمعي أو عقلي فمذهب أهل السنة وعامة المعتزلة أنه يجب على الخلق سمعاً لقوله عليه الصلاة والسلام على ماأخرجه مسلم من حديث ابن عمر رضى الله عنه بلفظ من

مات بغير إمام مات ميتة جاهلية ولان الصحابة رضي الله عنهم جعلوا أهم المهمات نصب الامام حتى قدموه على دفنه عليه الصلاة والسلام ولان المسلمين لابد لهم من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد وتزويج الصغار والصغائر الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنائم ونحو ذلك من الواجبات الشرعية التي لايتولاها آحاد الأمة ثم الامامة تثبت عند أهل السنة والجماعة إما باختيار أهل الحل والعقد من العلماء وأصحاب العدل والرأي كما ثبتت امامة أبي بكر رضى الله عنه وإما بتنصيص الامام وتعيينه كما ثبتت امامة عمر رضى الله عنه باستخلاف أبي بكر رضى الله عنه إياه ولم توجب الخوارج نصب الامام لكن طائفة منهم أوجبته عند الفتنة وطائفة عند الامن الا أنه لم يعتد بخلافهم لما عرف انهم خوارج عما انعقد عليه الاجماع ٠٠ولا يجوز نصب امامين في عصر واحد لأنه يؤدي الى منازعات ومخاصمات مفضية الى اختلاف أمر الدين والدنيا كما يشاهد في زماننا هذا وذهب صاحب الصحائف الى تجويز نصب إمامين اذا تباعدت البلاد بحيث لا يصل أحدهما الى الآخر ويرده ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما رواه مسلم من حديث أبي سعيد الخدري والآمر بقتله محمول كما صرح به العلماء على ماذا لم يندفع الا بالقتل فانه اذا أصر على الخلاف كان باغياً واذا لم يندفع إلا بالقتل قتل ٠ وقال الغزالي فان اجتمع عدة من الموصوفين بهذه الصفات فالامام من انعقدت له البيعة من أكثر الخلق والمخالف باغ يجب رده الى الانقياد الى الحق ٠٠قال ابن الهمام وكلام غيره من أهل السنة اعتبار السبق فالثاني يجب رده اليه انتهى ولا يخفى أن كلام الحجة قابل أن يحمل على كلام غيره من أهل السنة فتدبر ٠٠ثم ينبغي أن يكون الامام ظاهراً ليرجع اليه الأنام في مهماتهم فيقوم بمصالح أمورهم لامخفياً خوفاً من الأعداء وما للظلمة من الاستيلاء ولا منتظراً خروجه عند صلاح العباد وانقطاع مواد الشر والفساد وانحلال نظام أهل الظلم والعناد لا كما زعمت الشيعة خصوصاً الامامية منهم إن إمام الحق بعد رسول الحق صلى الله عليه وسلم على رضى الله عنه ثم ابنه الحسن رضى الله عنه ثم أخوه الحسين رضى الله عنه ثم ابنه علي زين العابدين رضى الله عنه ثم ابنه محمد الباقر رضى الله عنه ثم ابنه جعفر الصادق رضى الله عنه ثم ابنه موسى الكاظم رضي الله عنه ثم ابنه على الرضا ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه على النقي ثم ابنه الحسن العسكري ثم ابنه محمد القائم المنتظر المهدي في عقائدهم وقد اختفى خوفاً من أعدائه ولا يخفى أن اختفاءه وعدم وجوده سواء في عدم حصول المرام من نصب الامام وان خوفه من الاعداء لايوجب الاختفاء بحيث لايوجد منه الا ذكره في الاسماء بل غاية الأمر انه يوجب إخفاء دعوى الامامة كما كان آباؤهم ظاهرين من غير دعوى تلك الحالة مع ان عند اختلاف الآراء واستيلاء الظلمة والاعداء وفساد الزمان يكون احتياج الناس الى الامام أشد من حال الأمان ٠٠وأما ظهور المهدي في آخر الزمان وانه يملأ الارض قسطاً وعدلا كما ملئت ظلماً وجوراً وانه من

عترته عليه الصلاة والسلام من ولد فاطمة رضي الله عنها فثابت وقد وردت به الأخبار عن سيد الاخيار صلى الله عليه وسلم ثم يشترط الامام أن يكون قرشياً لقوله عليه الصلاة والسلام (الأئمة من قريش) وهو حديث مشهور وليس المراد به الامامة في الصلاة اتفاقاً فتعينت الامامة الكبرى خلافاً للخوارج وبعض المعتزلة ومنه الكعبي حيث زعم أن القرشي أولى بها وان خافوا الفتنة جاز غيره ولا يشترط أن يكون الامام هاشمياً أو علوياً أو معصوماً وحقيقة العصمة أن لايخلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء القدرة والاختيار وهذا معنى قولهم هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقاً للابتداء ولهذا قال الشيخ أبو منصور العصمة لا تزيل المحنة أي التكليف المتضمن للكلفة لا انها خاصية في نفس الشخص ويديه ولسانه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه كما قيل لانه لو كان الذنب ممتنعاً لما صح تكليفه بترك الذنب كالأعمى لاينهى عن النظر والمرتعش لا ينهى عن السكون لانه تحصيل الحاصل ولا تكليف بما ليس تحته طائل ٠٠ ولا يشترط أن يكون أفضل أهل زمانه لانه المساوي في الفضيلة بل المفضول الأقل علماً وعملا ربما كان أعرف بمصالح الامامة ومفاسدها وأقدر على القيام بمواجبها ولذا جعل عمر رضي الله عنه الامامة شورى بين ستة مع القطع بأن بعضهم كعثمان وعلى رضي الله عنهما أفضل من باقيهم ٠٠ ويشترط أن يكون من أهل الولاية المطلقة الكاملة بأن يكون مسلما حراً ذكرا عاقلا بالغا سائسا بقوة رأيه ورويته ومعونة بأسه وشوكته قادراً بعلمه وعدالته وكفايته وشجاعته على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود الاسلام وإنصاف المظلوم من الظالم عند حدوث المظالم ٠٠ ولا ينعزل الامام بالفسق والجور لانهما قد ظهرا على الأمراء بعد الخلفاء والسلف كانوا ينقادون لحكمهم ويقيمون الجمع والاعياد بأذنهم ولا يرون الخروج عليهم فكان إجماعا منهم على صحة امامة أهل الجور والفسق انتهاء بل ابتداء وأما ماقال بعض المحشين على شرح العقائد من انه لا ينبغى ان يظن بالسلف ان انقيادهم الظاهري للخوف وعدم تجويز الخروج لعدم التمشي لان بعض الظن إثم فمردود عليه ومدفوع بأن كونه من بعض الظن الذى فيه إثم ممنوع فانه لاشك أنهم كانوا خائفين من نحو يزيد والحجاج وزياد ولم يكن يتمشي الخروج على أرباب العناد بل كان يترتب عليه أمور من الفساد ولذا كان ابن عمر رضى الله عنه يمنع ابن الزبير وينهاه عن دعوى الخلافة مع انه كان احق وأولى بها من امراء الجور بلا خلاف وعن الشافعي رحمه الله ان الامام ينعزل بالفسق والجور وكذا كل قاض وأمير ومنشأ الخلاف أن الفاسق ليس من أهل الولاية عند الشافعي رحمه الله لانه لاينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره وعند أبي حنيفة رحمه الله هو أهل الولاية لأنه يصح للاب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة والمسطور في كتب الشافعية أن القاضى ينعزل بالفسق بخلاف الامام والفرق في انعزاله ووجوب نصب غيره إثارة الفتنة لماله من الشوكة بخلاف القاضي وقيل عدم انعزال الامام هو المختار من مذهب أبي حنيفة والشافعي رحمهم الله وعن محمد رحمه الله روايتان لكن يستحق العزل اتفاقا وما

مر من انقياد السلف الاخيار دليل للقول المختار وفي حديث مسلم من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية وفي الصحيحين من كره من أمير شيئاً فليصبر فان من خرج من السلطان شبراً مات ميتة جاهلية وفي رواية مسلم من ولى عليه وال فرآه يأتي شيئاً من معصية الله فلا ينزعن يداً من طاعته وفي البخاري والسنن الاربعة السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره مالم يؤمر بمعصية وأما اذا أمر بها فلا سمع ولا طاعة وفي رواية النوادر عن علمائنا الثلاثة انه لايجوز قضاء الفاسق وقال بعض المشايخ اذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق الطارئ لان المقلد اعتمد على عدالته فلم يرض بقضائه بتغير حالته وفي فتاوى قاضيخان أجمعوا على انه اذا ارتشي لاينفذ قضاؤه فيما ارتشى فيه وانه اذا أخذ القضاء برشوة لايصير قاضيا ولو قضي لاينفذ قضاؤه ٠٠(ثم) من متعلقات هذه المسئلة انه تجوز الصلاة خلف كل بر فاجر وكذا على كل بر وفاجر لحديث ورد بذلك ولان علماء الامة كانوا يصلون خلف الفسقة وأهل البدعة وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلاة خلف المبتدعة فمحمول على الكراهة وفي شرح المقاصد لانزاع في أن مباحث الامامة أليق بعلم الفروع لرجوعها الى القيام بالامامة ونصب الامام الموصوف المخصوص من فروض الكفاية ولا خفاء في أن ذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية فذكرت ههنا للتنبيه على أنها من المسائل التي يتميز بها أهل السنة عن المعتزلة والشيعة وسائر المبتدعة ٠٠ (ومنها) أن اليأس من رحمة الله تعالى كفر لقوله تعالى (انه لاييأس من روح الله الا القوم الكافرون) وكذا الامن من عقوبته كفر لقوله تعالى (فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) والأنبياء مأمونون لا آمنون بل خائفون منه أكثر من غيرهم لانهم أعرف بما له من صفات الجلال وكونهم مأمونين إنما هو من قبله سبحانه تفضلا في شأنهم وعلو مكانهم ٠٠(ومنها) أن تصديق الكاهن بما يخبره من الغيب كفر لقوله تعالى (قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله)ولقوله عليه الصلاة والسلام من أتي كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ثم الكاهن هو الذى يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار في المكان وقيل الكاهن الساحر والمنجم اذا ادعي العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن وفي معناه الرمال ٠٠قال القونوي والحديث يشمل الكاهن والعراف والمنجم فلا يجوز اتباع المنجم والرمال وغيرهما كالضارب بالحصي وما يعطي هؤلاء حرام بالاجماع كما نقله البغوى والقاضى عياض وغيرهما ولا اتباع من ادعي الالهام فيما يخبر به عن الهاماته بعد الانبياء عليهم السلام ولا اتباع قول من ادعي علم الحروف المهجات لانه في معنى الكاهن انتهى ٠٠(ومن جملة) علم الحروف فأل المصحف حيث يفتحونه وينظرون في أول الصحيفة أي حرف وافقه وكذا في سابع الورقة السابعة فان جاء حرف من الحروف المركبة من (تخلا كم) حكموا بانه غير مستحسن وفي سائر الحروف بخلاف ذلك وقد صرح ابن العجمى في منسكه قال ولا يؤخذ الفأل من المصحف فان العلماء اختلفوا في ذلك فكرهه بعضهم وأجازه بعضهم ونص المالكية

على تحريمه انتهى ولعل من أجاز الفأل أو كرهه اعتمد على المعنى ومن حرمه اعتبر حروف المبنى فانه في معنى الاستقسام بالازلام قال الكرماني ولاينبغي ان يكتب على ثلاث ورقات من البياض أو غيره إفعل لاتفعل أو يكتب الخير والشر ونحو ذلك فانه بدعة انتهى وذكر في المدارك مايدل على انه أي الاستقسام بالازلام والاقداح حرام بالنص لانه قال في تفسير قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) الى قوله تعالى (وان تستقسموا بالازلام) أي قال كان أحدهم في الجاهلية اذا أراد سفراً أو غيره من الامور يعمد ويقصد الى اقداح ثلاثةلاريش لها ولا نصل على واحد منها مكتوب أمرني ربيومكتوب على الآخر نهاني ربي والثالث غفل لاشيء عليه فان خرج الامر مضى على ذلك الامر وان خرج الناهي أمسك وترك أمره سنة وان خرج الغفل أجالها وأعادها ثانيا حتى يخرج المكتوب فنهى الله تعالىعن ذلك وحرمه .. قال الزجاج ولا فرق بين هذا وبين قول المنجمين لاتخرج من أجل نجم كذا واخرج لطلوع نجم كذا قلت ولابطال هذه الاشياء جعل النبي صلى الله عليهوسلم صلاة الاستخارة وبعدها الدعاء المأثور كما هو المشهور وقد ورد ماخاب من استخار ولا ندم من استشار .. وقال شارح العقيدة الطحاوية الواجب على ولي الامر وكل قادر ان يسعى في ازالة هؤلاء المنجمين والكهانين والعرافين وأصحاب الضرب بالرمل والحصى والقرع والفألات ومنعهم من الجلوس في الحوانيت أو الطرقات أو ان يدخلوا على الناس في منازلهم لذلك ويكفى من يعلم تحريم ذلك ولايسعى فيازالته مع قدرته على ذلك قوله تعالى (كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون) وهؤلاء الذين يفعلون هذه الافعال الخارجة عن الكتاب والسنة أنواع . نوع منهم أهل تلبيس وكذب وخداع الذين يظهر أحدهم طاعة الجن له أو يدعي الحال من أهل المحال كالمشايخ النصابين والفقراء الكذابين والطرقية المكارين فهؤلاء يستحقون العقوبة البليغة التي تردعهم وأمثالهم عن الكذب والتلبيس وقد يكون في هؤلاء من يستحق القتل كمن يدعي النبوة بمثل هذه الخزعبلات أو يطلب تغير شيء من الشريعة ونحو ذلك . ونوع منهم يتكلم في هذه الامور على سبيل الجد والحقيقة بأنواع السحر وجمهور العلماء يوجبون قتل الساحر كما هو مذهب أبي حنيفة رحمه الله ومالك وأحمد رحمه الله تعالى في المنصوص عنه وهذا هو المأثور عن الصحابة رضي الله عنهم كعمر وابنه وعثمان وغيرهم ثم اختلف هؤلاء هل يستتاب أم لا وهل يكفر بالسحر أم يقتل لسعيه في الارض بالفساد وقالت طائفة ان قتل بالسحر قتل والا عوقب بدون القتل اذا لم يكن في قوله وعمله كفر وهذا هو المنقول عن الشافعي وهو قول في مذهب أحمد وقد تنازع العلماء في حقيقة السحر وأنواعه والاكثرون يقولون انه قد يؤثر في موت المسحور ومرضه من غير وصول شيء ظاهر اليه وزعم بعضهم انه مجرد تخييل واتفقوا كلهم على ان ما كان من جنس دعوى الكواكب السبعة أو غيرها أو خطابها أو السجود لها والتقرب اليها بما يناسبها من اللباس والخواتيم والبخور ونحو ذلك فانه كفر وهو من أعظم أبواب الشر واتفقوا كلهم أيضا على أن كل رقية وتعزيم

أو قسم فيه شرك بالله فانه لايجوز التكلم به وكذا الكلام الذى لايعرف معناه لايتكلم به لامكان أن يكون فيه شرك لايعرف ولذا قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا بأس بالرقى مالم تكن شركا ولاتجوز الاستعانة بالجن فقد ذم الله الكافرين على ذلك فقال الله تعالى (وأنه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا) قالوا كان الانسى في الجاهلية اذا نزل بالوادي في سفره يقول أعوذ بسيد هذا الوادى من شر سفهاء قومه فيبيت فى أمن وجوار حتى يصبح فزادوهم يعني الانس للجن باستعاذتهم بهم رهقا أي إثما وطغيانا وجرأة وشراً وتكبرا وارهابا وذلك انهم قد قالوا سدنا الجن والانس فالجن تتعاظم في أنفسها وتزداد كفرا اذا عاملتهم الانس بهذه المعاملة وقال الله تعالى (ويوم يحشرهم جميعا يامعشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض) الآية فاستمتاع الانسي بالجني فى قضاء حوائجه وامتثال أوامره واخباره بشيء من المغيبات ونحو ذلك واستمتاع الجن بالانسي تعظيمه اياه واستعانته به واستغاثته به وخضوعه له . ونوع منهم بالاحوال الشيطانية والكشوف بالرياضات النفسانية ومخاطبة رجال الغيب وان لهم خوارق تقتضى أنهم أولياء الله . وكان من هؤلاء من يعين المشركين على المسلمين ويقول ان الرسول أمره بقتال المسلمين مع المشركين لكون المسلمين قد عصوا وهؤلاء فى الحقيقة اخوان المشركين .. ثم الناس من أهل العلم في حق رجال الغيب ثلاثة أحزاب حزب يكذبون بوجود رجال الغيب ولكن قد عاينهم الناس وثبت ذلك ممن عاينهم أو حدثه الثقات بما رأوه وهؤلاء اذا رأوهم وتيقنوا وجودهم خضعوا لهم وحزب عرفوهم ورجعوا الى القدر واعتقدوا ان ثمة فى الباطن طريقا الى الله غير طريقة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وحزب ماأمكنهم ان يجعلوا ولياً خارجا عن دائرة الرسول فقالوا يكون الرسول هو ممداً للطائفتين فهؤلاء معظمون للرسول جاهلون بدينه وشرعه والحق ان هؤلاء من اتباع الشياطين وان رجال الغيب هم الجن لان الأنس لا يكون دائماً محتجباً عن أبصار الانس وانما يحتجب أحيانا فمن ظن انهم من الانس فمن غلطه وجهله وسبب الضلال فيهم وافتراق هذه الاحزاب الثلاثة عدم الفرقان بين أولياء الشيطان وأولياء الرحمن وبالجملة فالعلم بالغيب أمر تفرد به سبحانه ولا سبيل للعباد اليه إلا باعلام منه والهام بطريق المعجزة أو الكرامة أو الارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن فيه ذلك ولهذا ذكر فى الفتاوى ان قول القائل عند رؤية هالة القمر أى دائرته يكون مطر مدعياً علم الغيب لا بعلامة كفر . ومن اللطائف ما حكاه بعض أرباب الظرائف ان منجماً صلب فقيل له هل رأيت هذا في نجمك فقال رأيت رفعة ولكن ما عرفت انها فوق خشبة .. ثم اعلم ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لم يعلموا المغيبات من الاشياء إلا ما علمهم الله تعالى أحيانا . وذكر الحنفية تصريحاً بالتكفير باعتقاد ان النبي عليه الصلاة والسلام يعلم الغيب لمعارضة قوله تعالى (قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب إلا الله) كذا فى المسايرة .. (ومنها) ما ذكره شارح عقيدة الطحاوي عن الشيخ حافظ الدين النسفي

في المنار أن القرآن اسم للنظم والمعنى جميعاً وكذا قال غيره من أهل الاصول وما ينسب الى أبي حنيفة رحمه الله أن من قرأ في الصلاة بالفارسية أجزأه فقد رجع عنه وقال لا يجوز مع القدرة بغير العربية وقال لو قرأ بغير العربية فاما أن يكون مجنونا فيداوى أو زنديقاً فيقتل لأن الله تكلم بهذه اللغة والاعجاز حصل بنظمه ومعناه ٠٠ (ومنها) ان استحلال المعصية صغيرة كانت أو كبيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدلالة قطعية وكذا الاستهانة بها كفر بأن يعدها هينة سهلة ويرتكبها من غير مبالاة بها ويجريها مجرى المباحات في ارتكابها وكذا الاستهزاء على الشريعة الغراء كفر لأن ذلك من أمارات تكذيب الانبياء عليهم الصلاة والسلام قال ابن الهمام وبالجملة فقد ضم الى تحقيق الايمان اثبات أمور الاخلال بها اخلال بالايمان اتفاقا كترك السجود لصنم وقتل نبي أو الاستخفاف به أو بالمصحف أو الكعبة وكذا مخالفة ما أجمع عليه وانكاره بعد العلم به يعني من أمور الدين فان من أنكر جود حاتم أو شجاعة عليّ رضي الله عنه لا يكفر قال ابن الهمام وقد كفر الحنفية من واظب على ترك سنة استخفافا بها بسبب انها فعلها النبي صلى الله عليه وسلم زيادة أو استقباحها كمن استقبح من آخر جعل بعض العمامة تحت حلقه أو إحفاء شاربه ٠ قلت ولذا روي ان أبا يوسف رحمه الله ذكر انه عليه الصلاة والسلام كان يحب الدباء فقال رجل انا ما أحبها فحكم بارتداده وعلى هذه الاصول تبتني الفروع التي ذكرت في الفتاوي من انه اذا اعتقد الحرام حلالا فان كان حرمته لعينه وقد ثبت بدليل قطعي يكفر والافلا بأن تكون حرمته لغيره أو ثبت بدليل ظني وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل حراما وقد علم في دين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تحريمه كنكاح ذوي المحارم أو شرب الخمر أو أكل ميتة أو دم أو لحم خنزير من غير ضرورة فكافر ومن استحل شرب النبيذ الي السكر كفر أما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة أو بحكم الجهل لا يكفر ولو تمنى ان لا يكون الخمر حراما أو لا يكون صوم رمضان فرضا لما يشق عليه لا يكفر بخلاف ما اذا تمنى ان لا يحرم الزنا وقتل النفس بغير حق فانه يكفر لان حرمة هذين ثابتة في جميع الاديان موافقة للحكمة ومن أراد الخروج عن الحكمة فقد أراد أن يحكم الله ما ليس بحكمة وهذا جهل منه بربه سبحانه وتوضيحه ما قال بعضهم من أن الضابطة هي ان الحرام الذي كان حلالا في شريعة فتمني حله ليس كفرا والذي لم يكن حلالا في شريعة فتمني حله كفر لان حرمته الابدية انما هي التي اقتضتها الحكمة الازلية مع قطع النظر عن أحوال الاشخاص الاولية والاخروية ثم قال فان قلت كون الحرمة موافقة لحكمة الله تعالى هو المدار في التكفير فالأمر في حرمة الخمر أيضاً كذلك لأن تحريمه بالنسبة الى هذه الأمة إنما هو لاقتضاء الحكمة قلت لكن هذه الحكمة مقيدة وتلك مطلقة فارادة الخروج من الثانية خروج من الحكمة مطلقاً ومن الأولى ليس كذلك بل هي موافقة للحكمة بوجه وان كان مخالفة لها أيضاً بوجه آخر فافترقا انتهي ٠٠ وفي هذا الفرق نظر لا يخفى إذ لا يطابق ورود السؤال ولا يصح جوابا عنه في المآل فان حرمة الخمر في هذه الأمة لا يقال انها

موافقة للحكمة من وجه مخالفة لها من وجه هذا وفي كون تمني أمثال ذلك كفراً إشكال لكون الأنبياء
عليهم الصلاة والسلام تمنوا أنهم لم يخلقوا وقد يتمنى أن آدم عليه الصلاة والسلام لم يأكل من الشجرة حتى
لم يقع في الدنيا المتعبة وغاية الأمر ان خلاف الحكمة وقوعه محال والتمني إنما يكون محله في الحال على أن التمني
ليس له تعرض بالحكمة لانفياً ولا إثباتاً ليكون سبباً للكفر وذكر الامام السرخسي رحمه الله انه لو استحل وطأ
امرأته الحائض يكفر وفي النوادر عن محمد رحمه الله لا يكفر وهو الصحيح وفي استحلال اللواطة بامرأته
لا يكفر على الأصح لانه مجتهد فيه وأما الأول فلأن النص الدال على حرمته قوله تعالى (ولا تقربوهن حتى
يطهرن) ظني الدلالة مع ان حرمته لغيره وهو مجاورة الاذى فهذا مبني على الخلاف فيمن استحل حراماً لغيره
هل يكفر أم لا • ومن وصف الله بما لا يليق به أو سخر باسم من أسمائه أو بأمر من أوامره أو أنكر وعده أو
وعيده يكفر • وكذا لو تمنى أن لا يكون نبي من الانبياء على قصد استخفاف أو عداوة قيل ينبغي أن لا يقيد التكفير
بذلك بهذا لأن وجود الأنبياء مما اقتضته الحكمة بلا شبهة فتمني أن لا يوجد نبي من الأنبياء كفر مطلقاً
وأجيب بأن اقتضاء الحكمة ذلك إنما هو لتبليغ الأحكام الالهية الى عباده ويمكن أن تبلغ تلك الأحكام
اليهم بلا واسطة نبي فعدم تكون الأنبياء بالتمام لا يستلزم أن لا تثبت تلك الأحكام حتى يكون تمني ذلك
موجباً للكفر على ان تمنى ذلك لغو لا أثر له في الوجود بخلاف تمنى حل الزنا وأمثاله مما يتعلق بافعال العباد
لأن أمثال ذلك يتضمن الفساد (والله لا يحب الفساد) وفيه بحث من وجوه • أما أولا فلأنه لاشك أن
وساطة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عن حكمة خاصة بهم وان كان يمكن إعلام الاحكام بدونهم • وأما ثانياً
فلأن الفرق غير ظاهر بينهما بل تمنى عدم وجود الانبياء أعم وأتم من تمني حل الزنا وقتل النفس ونحوها
• وأما ثالثاً فلأن تضمنه الفساد لا يوجب كونه كفراً في البلاد والله رؤوف بالعباد • وكذا لو ضحك على وجه
الرضا ممن تكلم بالكفر وأما اذا ضحك لا على وجه الرضي بل بسبب أن كان الكلام الموجب للكفر عجيباً
غريباً يضحك السامع ضرورة فلا يكفر • وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسألونه مسائل
ويضحكون ويضربونه بالوسائد يكفرون جميعاً وذلك لان هذه الجماعة يجعلون ذلك الشخص مثل النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم وينزلون الغير منزلة أصحابه الكرام في السؤال بالمسائل والاحكام استهزاء بالنبي صلى
الله تعالى عليه وسلم وأصحابه نعوذ بالله من ذلك • وكذا لو أمر رجلا أن يكفر بالله أو عزم على أن يأمره بالكفر
وذلك لانه رضا بالكفر والرضا بالكفر كفر سواء كان بكفر نفسه أو بكفر غيره وقد سبق زيادة بيان في
هذا الكلام وتحقيق أمره • وكذا لو قال عند شرب الخمر أو الزنا بسم الله أي عمداً أو باعتقاد أنهما حلالان • وكذا
لو افتى لامرأة بالكفر لتبين من زوجها وذلك بأن يقول المفتى أو القاضى للمرأة المطلقة بالثلاث مثلا ماحكم
الاسلام فتقول لا أعرف مع انه لو قيل لها إذا أسلم أحد هل يجوز قتله وأخذ ماله فتقول لا فحينئذ يقول هذا
المفتى الجاهل أو القاضي المائل أفتيت بكفرها أو حكمت بأنها ما كانت مسلمة من أصلها فنكاحها الاول فاسد

وهذا عمل باطل وأمر كاسد • وكذا لو صلى لغير القبلة أو بغير طهارة متعمداً يكفر وان وافق ذلك القبلة يعني وكذا ان وافق الطهارة • وكذا لو أطلق كلمة الكفر استخفافاً لا اعتقاداً الى غير ذلك من الفروع • والجمع بين قولهم لايكفر أحد من أهل القبلة وقولهم يكفر من قال بخلق القرآن أو استحالة الرؤية أو سب الشيخين أو لعنهما وأمثال ذلك مشكل كما قال شارح العقائد وكذا شارح المواقف إن جمهور المتكلمين والفقهاء علي انه لايكفر أحد من أهل القبلة وقد ذكر في كتب الفتاوي ان سب الشيخين كفر وكذا إنكار إمامتهما كفر ولا شك ان أمثال هذه المسئلة مقبولة بين جمهور المسلمين فالجمع بين القولين المذكورين مشكل إنتهى ووجه الاشكال عدم المطابقة بين المسائل الفرعية والدلائل الاصولية التى من جملتها اتفاق المتكلمين على عدم تكفير أهل القبلة المحمدية ويدفع الاشكال بان نقل كتب الفتاوي مع جهالة قائله وعدم اظهار دلائله ليس بحجة من ناقله إذ مدار الاعتقاد في المسائل الدينية على الادلة القطعية على ان في تكفير المسلم قد يترتب مفاسد جلية وخفية فلا يفيد قول بعضهم إنما ذكروه بناء على الأمور التهديدية والتغليظية •• وقد تصدي الامام ابن الهمام في شرح الهداية للجواب عن هذه الحكاية حيث قال إعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الاهواء مع ماثبت عن أبي حنيفة رحمه الله والشافعي رحمه الله من عدم تكفير أهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله ان ذلك المعتقد فى نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وإن لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهداً في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلاة خلفه لايصحح هذا الجمع اللهم الا أن يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل أي عدم حل أن يفعل وهو لا ينافي صحة الصلاة والا فهو مشكل انتهي ولا يخفى انه يمكن أن يقال في دفع الاشكال ان جزمهم ببطلان الصلاة خلفهم احتياطاً لا يستلزم جزمهم بكفرهم ألا تري انهم جزموا ببطلان الصلاة مستقبلا الى الحجر إحتياطاً مع عدم جزمهم بأنه ليس من البيت بل حكموا بموجب ظنهم فيه انه منه فاوجبوا الطواف من ورائه •• ثم أعلم ان المراد بأهل القبلة الذين اتفقوا على ماهو من ضرورات الدين كحدوث العالم وحشر الاجساد وعلم الله بالكليات والجزئيات وما أشبه ذلك من المسائل فمن واظب طول عمره على الطاعات والعبادات مع اعتقاد قدم العالم أو نفي الحشر أو نفي علمه سبحانه بالجزئيات لا يكون من أهل القبلة وان المراد بعدم تكفير أحد من أهل القبلة عند أهل السنة انه لا يكفر مالم يوجد شيء من أمارات الكفر وعلاماته ولم يصدر عنه شيء من موجباته فاذا عرفت ذلك فاعلم ان أهل القبلة المتفقون على ماذكرنا من أصول العقيدة اختلفوا في أصول أُخر كمسئلة الصفات وخلق الاعمال وعموم الارادة وقدم الكلام وجواز الرؤية ونحو ذلك مما لا نزاع في ان الحق فيها واحد واختلفوا أيضاً هل يكفر المخالف للحق بذلك الاعتقاد والقول به على وجه الاعتماد أم لا فذهب الاشعري وأ كثر أصحابه الى أنه ليس بكافر وبه يشعر ماقاله الشافعي رحمه الله لا أرد شهادة أهل الاهواء الا الخطابية لاستحلالهم الكذب وفي المنتقى عن أبي حنيفة رحمه الله لم نكفر أحداً من أهل القبلة وعليه أ كثر الفقهاء ومن أصحابنا من قال بكفر المخالفين

وقال قدماء المعتزلة يكفر القائل بالصفات القديمة وبخلق الاعمال وقال الاستاذ أبو اسحق نكفر من يكفرنا ومن لا فلا واختار الرازي أن لا يكفر أحد من أهل القبلة وقد أجيب عن الاشكال بأن عدم التكفير مذهب المتكلمين والتكفير مذهب الفقهاء فلا يتحد القائل بالنقيضين فلا محذور ولو سلم فيجوز أن يكون الثاني للتغليظ في رد ماذهب اليه المخالفون والأول لاحترام شأن أهل القبلة فانهم في الجملة معنا موافقون ٠٠ (ومنها) بحث التوبة إعلم أولا أن قبول التوبة وهو إسقاط عقوبة الذنب عن التائب غير واجب على الله تعالى عقلا بل كان ذلك منه فضلا خلافاً للمعتزلة فأما وقوع قبولها شرعاً فقيل هو مرجو غير مقطوع به ويدل عليه قوله تعالى (ويتوب الله على من يشاء) علقه بالمشيئة ولذا حسن من الله تعالى ومن رسوله تأخير قبول توبة المتخلفين عن الجهاد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع إخلاص توبتهم وكثرة بكائهم وشدة ندامتهم بخلاف التوبة عن الكفر حيث يقبل قطعاً عرفناه باجماع الصحابة والسلف رضي الله عنهم فانهم يرغبون الى الله تعالى في قبول توبتهم عن الذنوب والمعاصي كما في قبول صلاتهم وسائر أعمالهم ويقطعون بقبول توبة الكافر كذا ذكره القونوي ويمكن أن يقال إن عدم جزمهم بتوبة أنفسهم لكونهم غير جازمين بحصول شرائطها إذهي كثيرة بخلاف التوبة من الكفر فان الاعتبار فيه بمجرد الاقرار بحسب الظواهر والله أعلم بالسرائر ولذا كان السلف خائفين من قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين) أي حالا ومآلا والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فلا يرد أنه نزل في حق المنافقين وأما قوله تعالى (ويتوب الله على من يشاء) فمعناه يوفقه للتوبة بقرينة كلمة على لا إنه يقبل توبته حيث لم يقل عن ولقوله تعالى (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات) والآية في المؤمنين وإخبار الله تعالى حق ووعده صدق فانكاره كفر كما قال به بعضهم ولقوله عليه الصلاة والسلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له وأما تأخير قبول توبة المخلفين عنه عليه الصلاة والسلام لعدم اطلاعه على مافي قلوبهم وللتأدب مع الله في الاستقلال بالحكم في أمرهم وأماهو سبحانه فلعله أخر إظهار قبول توبتهم زجراً لهم ولا مثالهم عن عودهم إلى زلتهم على أنه لا يبعد أنهم ماأخلصوا في نيتهم الا عند نزول قبول توبتهم ٠٠ وفي عمدة النسفي ومن تاب عن كبيرة صحت توبته مع الاصرار على كبيرة اخري ولا يعاقب بها أى على الكبيرة التى تاب عنها خلافا لابي هاشم من المعتزلة ثم قال ومن تاب عن الكبائر لا يستغني عن توبة الصغائر ويجوز أن يعاقب بها عند أهل السنة والجماعة وعند الخوارج من عصى صغيرة أو كبيرة فهو كافر مخلد في النار اذامات من غير توبة وعند المعتزلة تفصيل في المسئلة فان كانت كبيرة يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر الا أنه مخلد في النار وإن كانت صغيرة واجتنب الكبائر لايجوز التعذيب عليها وأن ارتكب الكبائر لايجوز العفو عنها ورداً عليهم باجمعهم قوله سبحانه (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) كما مر بيانه في الاثناء وفيه الايماء الى انه سبحانه يعفو عن بعض أرباب الذنوب الا أنه لاندرى في حق كل واحد على التعيين انه هل يعفي عنه أم لا واذا عذبه فانه لايؤبده كما تدل عليه

الاحاديث منها من قال لااله إلا الله دخل الجنة وان زني وان سرق وهو قول أكثر الصحابة والتابعين وأهل السنة والجماعة ثم الفرق لاصحابنا بين الكفر وبين ما دونه من الذنوب في جواز العفو عما دون الكفر وامتناعه فيه ماذكره الشيخ أبومنصور الماتريدي في التوحيد أن الكفر مذهب يعتقد إذالمذاهب تعتقد للأبد فعلى ذلك عقوبته أن يخلد في النار وسائر الكبائر لاتفعل للأبد بل في بعض الأوقات عندغلبة الشهوات فعلى ذلك عقوبتها في بعض الحالات ان لم يعف عنه ولم تتداركه الشفاعات وهذا في حق العصاة وأما غيرهم فقد قال الطحاوي نرجو للمحسنين من المؤمنين ان يعفو عنهم ويدخلهم الجنة برحمته انتهى • وانما استعمل الرجاء لظاهر إحسانهم في الحال لا على تحقيق الايقان في المآل ولان العمل الصالح ليس بموجب للجزاء بل الجزاء بفضل الله ورحمته كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم لن يدخل أحدكم الجنة بعمله فقيل ولا أنت يارسول الله قال ولا أنا الا أن يتغمدني الله برحمته وهذا لاينافي ماقال الله تعالى (أدخلوا الجنة بما كنتم تعملون فانه لما كان لايتفضل بدخول الجنة الا على من آمن وعمل صالحاً فكأنه يدخله بعمله الصالح والحاصل ان الباء للسببية لا للمقابلة والبدلية وقد يقال ان إيمانه وعمله الصالح قد تحقق منه بفضل الله تعالى فلا مناقضة بين القول بانه يدخل الجنة بفضل الله ورحمته وبين القول بأنه يدخلها بعمله وطاعته وبعضهم قدر الدرجات مقابلة للطاعات فالتقدير ادخلوا درجات الجنة وأما نفس الدخول فبالفضل المجرد حيث لايجب عليه شيء والخلود بالنية كما أن دخول الكفار في النار بمجرد العدل والدركات بحسب اختلاف مالهم من الحالات والخلود باعتبار النيات •• ثم لما جاز عندنا غفران الكبيرة بدون التوبة مع عدم الشفاعة فمع وجود الشفاعة أولى وقد قال صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من أمتي وهو يحتمل أن يكون قبل دخول النار وأن يكون بعده وتقييد المعتزلة تلك الشفاعة برفع الدرجة يأبي تخصيصه لاهل الكبائر وعندهم لما امتنع العفو فلا فائدة في الشفاعة واستدلوا بقوله تعالى (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) مع ان الآية في الكفار باجماع المفسرين على ان أصحابنا استدلوا بهذه الآية على ثبوت الشفاعة للمؤمنين لانه ذكر ذلك في معرض التهديد للكفار ولو كان لا شفاعة لغير الكفار أيضاً لم يكن لتخصيص الكفار بالذكر في حال تقبيح أمرهم معني •• ثم اعلم أن الحسنات يذهبن السيئات كما قال الله تعالى الا أنها مختصة بالصغائر ولا تبطل الحسنات بشؤم المعاصي الا بالكفر لقوله تعالى (ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله) والفسق ليس في معني الكفر فلا يلحق به في الاحباط خلافا للمعتزلة لايقال ان قوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) يفيد أن من عمل صالحاً وأتي خيراً ثم مات كافراً يرى جزاء ذلك الخير وهو باطل بالاجماع لانا نقول ان معناه يره في الدنيا ليرد الآخرة ولا خير له كما ان المؤمن يري في الدنيا جزاء ما ارتكبه من السيئات بان يصيبه بعض البليات ليرد الآخرة بريئاً من الذنوب نقيا من العيوب وقال ابن عباس رضي الله عنه ليس مؤمن ولا كافر عمل خيراً أو شرا الا أراه الله اياه فاما المؤمن فيغفر له سيئاته ويثيبه بحسناته وأما الكافر

فترد حسناته ويعذب بسيئاته ٠٠ وقال شارح عقيدة الطحاوي وهل يجب الاسلام ماقبله من الشرك وغيره من الذنوب وإن لم يتب منها أم لابد مع الاسلام من التوبة من غير الشرك حتي لو أسلم وهو مصر على الزنا وشرب الخمر مثلا هل يؤاخذ بما كان منه في كفره من الزنا وشرب الخمر أم لا بد أن يتوب من ذلك الذنب مع اسلامه أو يتوب توبة عامة من كل ذنب وهذا هو الاصح انه لابد من التوبة مع الاسلام انتهى ولا يخفى أن هذا ميل الى قول من قال ان الكافر مكلف بالفروع والمذهب الصحيح بخلافه فبعد ما اسلم لايحتاج الى توبة أخرى بعد توبته من الشرك الذي يجب ماقبله من الذنوب الا بعض ما يتعلق بحقوق العباد كما بين فى محله نعم يجب عليه أن يكون نادماً على شركه وسائر معاصيه وان يقلع عن مباشرة المناهي وان يعزم على عدم العود اليها ثم كون التوبة سبباً لغفران الذنوب وعدم المؤاخذة بها مما لاخلاف فيه بين الأمة وليس شيئاً يكون سبباً لغفران جميع الذنوب الا التوبة كما قال الله تعالى (قل ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعاً) وهذا مختص بمن تاب من الكفر فان الله لايغفر أن يشرك به ولذا قال الله تعالى لاتقنطوا وقال بعدها وأنيبوا الى ربكم ٠٠ ثم اعلم أن التوبة لغة هي الرجوع ولها مراتب توبة عن المعصية وهي توبة العوام وتوبة عن الغفلة وهى للخواص وتسمى الأوبة أيضاً ومنه قوله تعالى في حق الانبياء انه أواب أي رجاع الى الله بالتوبة وفي حق الصلحاء (فانه كان للأوابين غفورا) أي الراجعين عن المعصية الي الطاعة وحديث صلات الاوابين وهي احياء مابين العشائين بالطاعة وتوبة عن ملاحظة غير الله وهي للعارفين والموحدين كما قال ابن الفارض رحمه الله تعالى

ولو خطرت لى في سواك إرادة * على خاطري سهوا حكمت بردتي

وفى الشريعة هي الندم على المعصية من حيث هي معصية مع عزم أن لايعود اليها اذا قدر عليها كذا عرفه المتكلمون فقولهم على معصية لان الندم على فعل لا يكون معصية بل مباحا أو طاعة لايسمي توبة وقولهم من حيث هي معصية لان من ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداع وخفة العقل وكثرة النزاع والاخلال بالعرض والمال لم يكن تائبا شرعا وقولهم مع عزم أن لايعود اليها لان النادم على الأمر لا يكون الا كذلك ولذا ورد في الحديث الندم توبة كذا فى المواقف قال شارحه واعترض عليه بان النادم على فعل في الماضى قد يريده في الحال أو الاستقبال فهذا القيد احتراز منه وما ورد في الحديث محمول على الندم الكامل وهو أن يكون مع العزم على عدم العود أبداً ورد بان الندم على المعصية من حيث هي معصية يستلزم ذلك العزم كما لايخفي انتهي ٠٠ ولايخفي ان هذا الاستلزام ممنوع عقلا ونقلا على ماصرح به علماء الانام حيث صرحوا بأن التوبة عن معصية دون أخرى صحيحة عند أهل السنة خلافاً للمعتزلة وأيضاً قد نصوا على أن أركان التوبة ثلاثة الندامة على الماضي والاقلاع في الحال والعزم على عدم العود في الاستقبال فالأولى أن يقال معنى الندم توبة انه عمدة أركانها كقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة ثم هذا ان كانت

التوبة فيما بينه وبين الله كشرب الخمر وإن كانت عما فرط فيه من حقوق الله كصلاة وصيام وزكاة فتوبته أن يندم على تفريطه أولا ثم يعزم على أن لا يعود أبداً ولو بتأخير صلاة عن وقتها ثم يقضي ما فاته جميعاً وإن كانت عما يتعلق بالعباد فان كانت من مظالم الأموال فتتوقف صحة التوبة منها مع ماقدمناه في حقوق الله تعالى على الخروج عن عهدة الأموال وارضاء الخصم في الحال والاستقبال بأن يتحلل منهم أو يردها اليهم أو إلى من يقوم مقامهم من وكيل أو وارث هذا •• وفي القنية رجل عليه ديون لأناس لايعرفهم من غصوب أومظالم أوجنايات يتصدق بقدرها على الفقراء على عزيمة القضاء إن وجدهم مع التوبة الى الله ولو صرف ذلك المال الى الوالدين والمولودين أي الفقراء يصير معذوراً وفيها أيضاً عليه ديون لأناس شتى كزيادة في الأخذ ونقص في الدفع فلو تحرى في ذلك وتصدق بثوب قوم بذلك يخرج عن العهدة قال فعرف بهذا أن في هذا لايشترط التصدق بجنس ماعليه وفي فتاوى قاضيخان رجل له حق على خصم فمات ولا وارث له تصدق عن صاحب الحق بقدر ماله عليه ليكون وديعة عند الله يوصلها الى خصمائه يوم القيامة واذا غصب مسلم من ذمي مالا أو سرق منه فانه يعاقب به يوم القيامة لأن الذمي لا يرجي منه العفو فكانت خصومة الذمي أشد ثم هل يكفيه أن يقول لك على دين فاجعلني في حل أم لابد أن يعين مقداره ففي النوازل رجل له على آخر دين وهو لايعلم بجميع ذلك فقال له المديون أبرأني مما لك على فقال الدائن أبرأتك قال نصير رحمه الله لايبرأ إلا عن مقدار مايتوهم أي يظن انه عليه وقال محمد بن سلمة رحمه الله عن الكل قال الفقيه أبو الليث حكم القضاء ماقاله محمد بن سلمة وحكم الآخرة ماقاله نصير وفي القنية من عليه حقوق فاستحل صاحبها ولم يفصلها فجعله في حل يعذر ان علم انه لو فصله يجعله في حل وإلا فلا قال بعضهم انه حسن وان روى انه يصير في حل مطلقاً وفي الخلاصة رجل قال لآخر حللني من كل حق هو لك ففعل فأبرأه ان كان صاحب الحق عالماً به بريءٌ حكما بالاجماع وأما ديانة فعند محمد رحمه الله لايبرأ وعند أبي يوسف يبرأ وعليه الفتوى انتهى وفيه انه خلاف مااختاره أبو الليث ولعل قوله مبني على التقوى وأما ان كانت المظالم في الاعراض كالقذف والغيبة فيجب في التوبة فيها مع ماقدمناه في حقوق الله أن يخبر أصحابها بما قال من ذلك ويتحلل منهم فان تعذر ذلك فليعزم على أنه متى وجدهم تحلل منهم فاذا حللوه سقط عنه ماوجب عليه لهم من الحق فان عجز عن ذلك كله بأن كان صاحب الغيبة ميتاً أو غائباً مثلا فليستغفر الله والمرجو من فضله وكرمه أن يرضي خصماءه من خزائن احسانه فانه جواد كريم رؤف رحيم • وفي روضة العلماء الزاني اذا تاب تاب الله عليه وصاحب الغيبة اذا تاب لم يتب الله عليه حتى يرضى عنه خصمه قلت ولعل هذا معنى ماورد الغيبة أشد من الزنا • وقال الفقيه أبو الليث قد تكلم الناس في توبة المغتابين هل تجوز من غير أن يستحل من صاحبه قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لايجوز وهو عندنا على وجهين أحدهما ان كان ذلك القول قد بلغ

الى الذي اغتابه فتوبتــه أن يستحل منــه وان لم يبلغ اليه فليستغفر الله سبحانه ويضمر أن لايعود الى مثله • وفي روضة العلماء سألت أبا محمد رحمه الله فقلت له اذا تاب صاحب الغيبة قبل وصولها الى المغتاب عنه هل تنفعه توبة قال نعم فانه تاب قبل ان يصير الذنب ذنباً أي ذنباً يتعلق به حق العبد لانها انما تصير ذنباً اذا بلغت اليه قلت فان بلغت اليه بعد توبته قال لاتبطل توبته بل يغفر الله لهما جميعاً المغتاب بالتوبة والمغتاب عنه بما يلحقه من المشقة لانه كريم ولا يجمل من كرمه رد توبته بعد قبولها بل يعفو عنهما جميعا انتهى •• ولا يخفى انه انما علق الامر بالكرم لانه يحتمل ان يكون قبول توبته بشرط عدم علم المغتاب عنــه بغيبته مطلقاً أما اذا قال بهتاناً بأن لم يكن ذلك فيه فانه يحتاج الى التوبة في ثلاثة • مواضع أحدها أن يرجع الى القوم الذين تكلم بالبهتان عنــدهم فيقول اني قد ذكرته عندكم بكذا وكذا فاعلموا اني كنت كاذباً في ذلك والثاني أن يذهب الى الذي قال عليه البهتان ويطلب الرضى عنه حتى يجعل في حل منه والثالث أن يتوب كما سبق في حقوق الله تعالى فليس شئ من العصيان أعظم من البهتان ثم هل يكفيه أن يقول اغتبتك فاجعلني في حل أم لابد أن يبين مااغتاب ففي منسك ابن العجمي في الغيبة لايعلمه بها ان علم أن اعلامه يثير فتنة ويدل عليه ان الابراء عن الحقوق المجهولة جائز عندنا لكن سـبق انه هل يكفيه حكومة أو ديانة ثم يستحب لصاحب الغيبة أن يبرأه منها ليخلص أخاه عن المعصية ويفوز هو بعظيم المثوبة • وفي الملتقط إن رجلا له على آخر دين لايقــدر على استيفائه كان ابراؤه خيراً له من أن يدعه عليه • وفي القنية تصافح الخصمين لاجل العذر اسـتحلال • وعن شرف الائمة اذا تشاتما يجب الاستحلال عليهما انتهى • وفيه رد على ما اشتهر بين العوام ان الغيبة فاشية حتى بين العلماء الاعلام فكل واحــد منهم له حق في ذمة الآخر منهم فيحصل التقاص فيما بينهم • وفي القنية سلم المؤذي على المؤذي مرة بعد أخرى وكان يرد عليه السلام ويحسن اليه حتى غلب على ظنه انه قد برئ منه ورضى عنه لايعذر والاسـتحلال واجب عليه • وعن شرف الائمة المكي آذاه ولايستحله للحال لانه يقول هو ممتلئ غضباً فلا يعفو عني لايعذر في التأخير • قال الكرماني في منسـكه ثم اذا تاب توبة صحيحة صارت مقبولة غير مردودة قطعاً من غـير شك وشبهة بحكم الوعد بالنص أى قوله تعالى (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده) الآية ولا يجوز لأحــد أن يقول ان قبول التوبة الصحيحة في مشيئة الله تعالى فان ذلك جهل محض ويخاف على قائله الكفر لانه وعد قبول التوبة قطعاً من غـير شك في قبول توبته واذا تشكك التائب في قبول توبته اذا كانت صحيحة فانه بتلك التوبة والاعتقاد به يكون مذنباً بذنب أعظم من الاول نعوذ بالله من ذلك ومن جميع المهالك انتهى • وتوضيحه ما ذكره الامام الغـزالي من أن التوبة اذا استجمعت شرائطها فهي مقبولة لا محــالة ثم قال ومن تاب فانما يشك في قبول توبته لانه ليس يستيقن حصول شروطها ولو تصور أن يعلم ذلك لتصور أن يعلم القبول في حق الشخص المعين ولكن هذا الشك في الأعيان لايشككنا في أن التوبة في نفسها طريق

القبول لاحالة انتهى وهو غاية المنتهى فنرجع الى المدعى فان النهاية هي الرجوع الى البداية ونقول وقولهم في تعريف التوبة إذا قدر لان من ساب القدرة على الزنا وانقطع طمعه عن عود القدرة اليه إذا عزم على تركه لم يكن ذلك توبة منه كذا في المواقف وقال شارحه وفيه بحث لأن قوله اذا قدر ظرف الترك الفعل المستفاد من قوله أن لا يعود وإنما قيد به لأن العزم على ترك الفعل إنما يتصور ممن قدر على ذلك الفعل وتركه في ذلك الوقت ففائدة هذا القيد ان العزم على الترك ليس مطلقاً حتى يتصور ممن ساب قدرته وانقطع طمعه بل هو مقيد بكونه على تقدير فرض القدرة وثبوتها فيتصور ذلك العزم من المسلوب أيضاً انتهى ولا يخفى انه حينئذ لا يسمى مسلوباً قطعاً وتحقيق المرام في هذا المقام قول الآمدي وإنما قلنا عند كونه أهلا للفعل في المستقبل احترازاً عما اذا زني ثم جب أو كان مشرفاً على الموت فان العزم على ترك الفعل في المستقبل غير متصور منه لعدم تصور صدور الفعل عنه ومع ذلك فانه اذا ندم على ما فعل صحت توبته بأجماع السلف وقال أبو هاشم الزاني اذا جب لاتصح توبته لانه عاجز وهو باطل بما اذا تاب عن الزنا وغيره وهو في مرض مخيف فان توبته صحيحة بالاجماع وان كان جازماً بعجزه عن الفعل في المستقبل انتهى ولايخفى أن الاجماع الاول مبني على ان العزم على ترك الفعل اذا قدر ركن يسقط عند العذر كما قالوا في إسقاط ركن الاقرار عن نحو الاخرس والاجماع الثاني مبني على ان المرض المخيف ليس مما يوجب الجزم بالعجز عن الفعل في المستقبل بدليل قوله عليه الصلاة والسلام ان الله يقبل توبة عبده مالم يغرغر يعني فانه حينئذ يتحقق عدم قدرته مع أن توبته عند العيان وهو مأمور بايقاع الايمان وما يتعلق به في حال غيب أمور الآخرة فتبين الفرق بين الزاني اذا جب واذا مرض مرضاً مخيفاً فلا يصح أن يكون الاول باطلا بالثاني لكن مع هذا يجب على المجبوب أيضا أن يعزم على أن لا يعود اليه على تقدير القدرة وأما ماذكره صاحب المقاصد من الترديد حيث قال ان قلنا لا يقبل ندم المجبوب فمن تاب لمرض مخيف فهل يقبل ذلك منه لوجوب التوبة أم لا لانه ليس باختياره بل بالجاء الخوف اليه فيكون كالايمان عند اليأس أي في ظهور ما يلجئه اليه فانه غير مقبول إجماعاً فهو مناف لما نقل الآمدي من الاجماع على القبول في المسئلتين السابقتين .. ثم أعلم أن من أراد أن يكون مسلماً عند جميع طوائف الاسلام فعليه أن يتوب من جميع الآثام صغيرها وكبيرها سواء يتعلق بالأعمال الظاهرة أو بالاخلاق الباطنة ثم يجب عليه أن يحفظ نفسه في الأقوال والأفعال والأحوال من الوقوع في الارتداد نعوذ بالله من ذلك فانه مبطل للأعمال وسوء خاتمة المآل وان قدر الله عليه وصدر عنه ما يوجب الردة فيتوب عنها ويجدد الشهادة لترجع له السعادة هذا وفي الخلاصة إيمان اليأس غير مقبول وتوبة اليأس المختار أنها مقبولة إنتهى ولا يخفى ان هذه الرواية مخالفة لظاهر الدراية حيث ورد قوله عليه الصلاة والسلام ان الله يقبل توبة العبد مالم يغرغر بل النص الصريح في قوله سبحانه (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن وللذين يموتون وهم كفار) فيجب على كل أحد معرفة الكفريات

أقوي من معرفة الاعتقاديات فان الثانية يكفي فيها الايمان لاجمالي بخلاف الاولى فانه يتعين العلم التفصيلي لا سيما في مذهب امامنا الحنفي ولذا قيل الدخول في الاسلام سهل في تحصيل المرام وأما الثبات على الأحكام فصعب على جميع الانام ويشير اليه قوله تعالى (ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) الاية وقد قالوا الاستقامة خير من ألف كرامة ومن اللطائف انه قيل لواحد من جيران أبي يزيد أما تسلم فقال ان كان الاسلام كاسلام أبي يزيد فما أقدر على أن أخرج عن عهدته وان كان الاسلام كاسلامكم فما تعجبني أحوالكم في أحكامكم فاذا تبين ذلك لك فاعلم اني أذكر ماوصل الي من قول العلماء في هذا الباب واختلاف بعضهم في الجواب وأبين مايظهر لي فيه من الصواب وقد سبق ذكر بعض هذه المسائل في هذا الكتاب فلنذكر ماعداها ومايترتب عليها يرفع في البزازية ولو قال لسلطان زماننا عادل يكفر لانه جائر بيقين ومن سمي الجور عدلا يكفر وقيل لا لان له تأويلا وهو أن يقول أردت به أنه عادل عن غيرنا أوهو عادل عن طريق الحق قال الله سبحانه (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) انتهى وحاصله أن لفظ عادل يحتمل كونه اسم فاعل من عدل عدلا ضد ظلم وجار أومن عدل عدولا أي اعراضا فاذا كان اللفظ محتملا فلا يحكم بكونه كفرا الا اذا صرح بأنه نوي المعنى الاول فتأمل ونظيره في المعاملات ما ذكروا في الطلاق والعتاق من الكنايات فانها يتوقف حكمها على النيات لا سيما وقد ذكروا أن المسئلة المتعلقة بالكفر اذا كان لها تسع وتسعون احتمالا للكفر واحتمال واحد في نفيه فالأولى للمفتي والقاضي أن يعمل بالاحتمال النافي لأن الخطأ في ابقاء ألف كافر أهون من الخطأ في افناء مسلم واحد • وفي المسئلة المذكورة تصريح بأنه يقبل من صاحبها التأويل خلافاً لما ذكره بعضهم على خلاف هذا القيل هذا كله اذا صدر عنه تعمدا لحديث رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فقد صرح قاضيخان في فتاواه بأن الخاطئ اذا جري على لسانه كلمة الكفر خطأ لم يكن ذلك كفراً عند الكل بخلاف الهازل لانه يقول قصداً لايقال في المسئلة الأولى سلطان الزمان كالايخلو عن العدوان لايخلو عن العدل في مقام الاحسان لانا نقول لما غلب الظلم والجور في سلاطين زماننا حكموا بذلك ألا ترى أن من يصلي غالباً يصح أن يقال له المصلي بخلاف ماذا صلى أحياناً وكذا المتقي وأمثاله وفي عمدة النسفي واستحلال المعصية كفر • قال شارحه القونوي كأنه أراد والله أعلم بالمعصية المعصية الثابتة بالنص القطعي لما في ذلك من جحود مقتضي الكتاب أما المعصية الثابتة بالدليل الظني كخبر الواحد فانه لا يكفر مستحلها ولكن يفسق اذا استخف بأخبار الآحاد فأما متأولا فلا لما عرفت • وقال القاضي عضد الدين في المواقف ولا يكفر أحدٌ من أهل القبلة إلا فيما فيه نفي الصانع القادر العليم أو شرك أو انكار للنبوة أو ماعلم مجيئه بالضرورة أو المجمع عليه كاستحلال المحرمات وأما ماعداه فالقائل به مبتدع لا كافر انتهى ولا يخفى أن المراد بقول علمائنا لانجوز تكفير أهل القبلة بذنب ليس مجرد التوجه الى القبلة فان الغلاة من الروافض الذين يدعون أن جبرائيل عليه السلام غلط في الوحي فان الله تعالى أرسله الى علي رضي

الله عنه وبعضهم قالوا انه إله وان صلوا الى القبلة ليسوا بمؤمنين وهذا هو المراد بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته كذا أورده البخاري فى الصحيح • قال القونوى ولو تلفظ بكلمة الكفر طائعاً غير معتقد له يكفر لانه راض بمباشرته وان لم يرض بحكمه كالهازل به فانه يكفر وان لم يرض بحكمه ولا يعذر بالجهل وهذا عند عامة العلماء خلافاً للبعض • قال ولو أنكر أحد خلافة الشيخين رضي الله عنهم يكفر • أقول ولعل وجهه انها ثبتت بالاجماع من غير نزاع أو لأن خلافة الصديق رضي الله عنه باشارة صاحب التحقيق وخلافة عمر رضى الله عنه بنصب الصديق من غير تردد فى أمره بخلاف خلافة الختنين وأما من أنكر صحبة أبي بكر فيكفر لكونه انكاراً لنص القرآن حيث قال الله تعالى (إذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا) واجماع المفسرين على انه المراد به • ونقل عن التاتارخانية أن من قيل له افعل هذا لله فأجاب لا أفعله كفر • وفيه ان ابرار المقسم من المستحبات كما ورد فى الاحاديث فينبغى ان لا يكفر نعم لو صرح بأنه لا أفعله لله تعالى فالظاهر انه يكفر • ثم اعلم ان باب التكفير عظمت فيه المحنة والفتنة وكثر فيه الافتراق والمخالفة وتشتت فيه الاهواء والآراء وتعارضت فيه دلائلهم وتناقضت فيه وسائلهم فالناس فى جنس تكفير أهل المقالات الفاسدة والعقائد الكاسدة المخالفة للحق الذي بعث الله تعالى به رسوله الى الخلق على طرفين ووسط من جنس الاختلاف فى تكفير أهل الكبائر العملية فطائفة تقول لا نكفر من أهل القبلة أحداً فتنفى التكفير نفياً عاماً مع العلم بأن فى أهل القبلة المنافقين الذين فيهم من هو أكفر من اليهود والنصارى بالكتاب والسنة واجماع الأمة وفيهم من قد يظهر بعد ذلك حيث يمكنهم وهم يتظاهرون بالشهادتين وأيضاً فلا خلاف بين المسلمين ان الرجل لو أظهر انكار الواجبات الظاهرة المتواترة والمحرمات الظاهرة المتواترة فانه يستتاب فان تاب فيها والا قتل كافراً مرتداً والنفاق والردة مظنتها البدع والفجور كما ذكر الخلال فى كتاب السنة بسنده الى محمد بن سيرين انه قال ان أسرع الناس ردة أهل الاهواء وكان يرى هذه الآية نزلت فيهم (واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره) ولهذا امتنع كثير من الائمة عن اطلاق القول بأنا لا نكفر أحدا بذنب بل يقال انا لا نكفرهم بكل ذنب كما يفعله الخوارج وفرق بين النفى العام ونفى العموم والواجب انما هو نفى العموم مناقضة لقول الخوارج الذين يكفرون بكل ذنب وطوائف من أهل الكلام والفقه والحديث لا يقولون ذلك فى الاعمال لكن فى الاعتقادات البدعية وان كان صاحبها متأولا فيقولون بكفر كل من قال هذا القول لا يفرقون بين المجتهد المخطئ وغيره ويقولون بكفر كل مبتدع وهذا القول يقرب الي مذهب الخوارج والمعتزلة فمن عيوب أهل البدعة انه يكفر بعضهم بعضاً ومن ممادح أهل السنة والجماعة أنهم يخطئون ولا يكفرون نعم من اعتقد ان الله لا يعلم الاشياء قبل وقوعها فهو كافر وان عد قائله من أهل البدعة وكذا من قال بأنه

سبحانه جسم وله مكان ويمر عليه زمان ونحو ذلك كافر حيث لم تثبت له حقيقة الايمان وأما قوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون)وقوله عليه الصلاة والسلام سباب المسلم فسوق وقتاله كفر كما رواه الشيخان فمحمول على الاستحلال أو على قتاله من حيث انه مسلم وقوله عليه الصلاة والسلام اذا قال الرجل لاخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما كما في الصحيحين يحمل على أنه اذا اعتقد ذلك ولم يرد به إهانة هنالك أو قصد به كفر النعمة ونحو ذلك وقوله عليه الصلاة والسلام من حلف بغير الله فقد كفر كما رواه الحاكم بهذا اللفظ فمعناه كفر دون كفر كما رواه غيره فقد اشرك أي شركا خفيا أو يحمل على انه اذا اعتقد تعظيم غيره سبحانه باليمين أو استحل هذا الامر المبين ٠٠ إعلم أن قدامة بن عبدالله شرب الخمر بعد تحريمها هو وطائفة وتأولوا قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات) الآية فلما ذكر ذلك لعمر بن الخطاب اتفق هو وعلي بن أبي طالب وسائر الصحابة رضي الله عنهم على أنهم إن اعترفوا بالتحريم جلدوا وان أصروا على استحلالها قتلوا وقال عمر رضي الله عنه لقدامة أخطأت استك الحفرة اما انك لو اتقيت وآمنت وعملت الصالحات لم تشرب الخمر وذلك ان هذه الآية نزلت بسبب أن الله سبحانه لما حرم الخمر وكان تحريمها بعد وقعة أحد قال بعض الصحابة رضي الله عنهم فكيف بأصحابنا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر قبل التحريم وكيف ببعضنا الذين قتلوا يوم أحد شهداء والخمر في بطونهم فانزل الله هذه الآية المذكورة وبين فيها أن من طعم الشيء في الحال التي لم يحرم فيها فلا جناح عليه اذا كان هو من المؤمنين المتقين المصلحين ثم ان أولئك الذين فعلوا ذلك ندموا وعلموا أنهم اخطأوا وأيسوا من التوبة فكتب عمر رضي الله عنه الى قدامة يقول له (حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول) مأدري أي ذنبيك أعظم استحلالك المحرم أولا ام يأسك من رحمة الله ثانياً وهذا الذي اتفق عليه الصحابة الكرام وهو متفق عليه بين أئمة الاسلام ٠٠ وروي عن ابراهيم بن أدهم أنهم رأوه بالبصرة يوم التروية ورؤي في ذلك اليوم بمكة فقال ابن مقاتل من اعتقد جوازه كفر لانه من المعجزات لا من الكرامات أما أنا فأستجهله ولا أكفره ٠٠ أقول ينبغي أن لا يكفر ولا يستجهل لانه من الكرامات لا من المعجزات إذ المعجزة لابد فيها من التحدي ولا تحدي هنا فلا معجزة وعند أهل السنة والجماعة تجوز الكرامة كذا في الفصولين وأقول التحدي فرع دعوى النبوة ودعوي النبوة بعد نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كفر بالاجماع فظهور خارق العادات من الاتباع كرامة من غير نزاع ٠٠ ثم اعلم أنه اذا تكلم بكلمة الكفر عالما بمعناها ولا يعتقد معناها لكن صدرت عنه من غير إكراه بل مع طواعية في تأديته فانه يحكم عليه بالكفر بناء على القول المختار عند بعضهم من أن الايمان هو مجموع التصديق والاقرار فباجرائها يتبدل الاقرار بالانكار أما اذا تكلم بكلمة ولم يدر أنها كلمة كفر ففي فتاوى قاضيخان حكاية خلاف من غير ترجيح حيث قال قيل لايكفر لعذره بالجهل وقيل يكفر ولايعذر بالجهل أقول والاظهر

الاول الا اذا كان من قبيل مايعلم من الدين بالضرورة فانه حينئذ يكفر ولا يعذر بالجهل ٠٠ ثم اعلم أن المرتد يعرض عليه الاسلام على سبيل الندب دون الوجوب لان الدعوة بلغته وهو قول مالك والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى وتكشف عنه شبهته فان طلب أن يمهل حبس ثلاثة أيام للمهلة لانها مدة ضربت لاجل الاعذار فان تاب فيها والاقتل ٠٠ وفي النوادر عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى يستحب أن يمهل ثلاثة أيام طلب ذلك أولم يطلب وفي أصح قولي الشافعي رحمه الله تعالى ان تاب في الحال والا قتل وهو اختيار ابن المنذر وقال الثوري رحمه الله يستتاب مارجي عوده وفي المبسوط وان ارتد ثانياً وثالثاً فكذلك يستتاب وهو قول أكثر أهل العلم وقال مالك واحمد رحمهم الله لايستتاب من تكرر منه كالزنديق ولنا في الزنديق روايتان في رواية لاتقبل توبته كقول مالك رحمه الله وفي رواية تقبل وهو قول الشافعي رحمه الله وهو في حق أحكام الدنيا وأما فيما بينه وبين الله فتقبل بلا خلاف وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى اذا تكرر منه الارتداد يقتل من غير عرض الاسلام أيضا لاستخفافه بالدين ٠٠ ثم اعلم أن الشيخ العلامة المعروف بالبدر الرشيد رحمه الله تعالى من الائمة الحنفية جمع أكثر الكلمات الكفرية بالاشارة الايمانية فههنا أبين رموزها وأعين كنوزها وأحل غموزها وأجلي غموضها ٠٠ ففي حاوي الفتاوي من كفر باللسان وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر وليس بمؤمن عند الله انتهي وهو معلوم من مفهوم قوله تعالى (من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله) ٠٠ وفي خلاصة الفتاوى من خطر بباله مايوجب الكفر لو تكلم به ولم يتكلم وهو كاره لذلك فذاك محض الايمان انتهي وقد ورد حديث في هذا المعنى وقال عليه الصلاة والسلام الحمد لله الذي رد أمر الشيطان الي الوسوسة ٠٠ وفيه أيضاً إن من عزم على الكفر ولو بعد مائة سنة يكفر في الحال انتهي وقد بينت وجهه في ضوء المعالي شرح بدء الأمالي ٠٠ وفيه أيضاً أن من ضحك مع الرضاء عمن تكلم بالكفر كفر انتهي ومفهومه أن من ضحك تعجبا من مقالته مع عدم الرضاء بحالته لايكفر فالمدار على الرضاء وانما قيد المسئلة بالضحك لان الغالب أن يكون مع الرضاء ولذا أطلق في مجمع الفتاوي وقال من تكلم بكلمة الكفر وضحك به غيره كفر ٠٠ ولو تكلم به مذكر وقبل القوم ذلك كفروا يعني لو تكلم به واعظ أومدرس أو مصنف واعتقده القوم الذين اطلعوا عليه كفروا ولا عذر لهم فيه الا أن كان الكفر مختلفا فيه وزاد في المحيط وقيل اذا سكت القوم عن المذكر وجلسوا عنده بعد تكلمه بالكفر كفروا انتهي وهذا محمول على العلم بكفره ٠٠ وفي المحيط من أنكر الاخبار المتواترة في الشريعة كفر مثل حرمة لبس الحرير على الرجال ومن أنكر أصل الوتر وأصل الاضحية كفر انتهي ولا يخفى أنه قيده بقوله في الشريعة لانه لو أنكر متواترا في غير الشريعة كانكار جود حاتم وشجاعة علي رضي الله عنه وغيرهما لايكفر ثم اعلم أنه أراد بالتواتر ههنا التواتر المعنوي لا اللفظي لعدم ثبوت تحريم لبس الحرير وأصل الوتر والاضحية

بالتواتر المصطلح فان الاخبار المروية عنه صلى الله تعالى عليه وسلم على ثلاث مراتب كما بينته في شرح شرح النخبة ونخبته هنا انه إما متواتر وهو مارواه جماعة عن جماعة لايتصور تواطؤهم على الكذب فمن انكره كفر أومشهور وهو مارواه واحد عن واحد ثم جمع عن جمع لايتصور توافقهم على الكذب فمن أنكره كفر عند الكل الاعيسي بن أبان فان عنده يضلل ولايكفر وهو الصحيح أوخبر الواحد وهو أن يرويه واحد عن واحد فلا يكفر جاحده غير انه يأثم بترك القبول اذا كان صحيحا أو حسناً ٠٠ وفي الخلاصة من رد حديثا قال بعض مشايخنا يكفر وقال المتأخرون ان كان متواتراً كفر أقول هذا هو الصحيح الا اذا كان رد حديث الآحاد من الاخبار على وجه الاستخفاف والاستحقار والانكار ٠٠ وفي الفتاوى الظهيرية من روى عنده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال مابين بيتي ومنبرى أو ما بين قبري ومنبرى روضة من رياض الجنة فقال الآخر أري المنبر والقبر ولا أري شيئاً أنه يكفر وهو محمول على أنه أراد به الاستهزاء والانكار وليس مؤمناً بالامور الغيبية الزائدة على الاحوال العينية الواردة في الاخبار ٠٠ وفي المحيط من أكره على شتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان قال شتمت ولم يخطر ببالي وأنا غير راض بذلك لايكفر وكان كمن أكره على الكفر بالله فتكلم وقلبه مطمئن بالايمان وان قال خطر ببالي رجل من النصاري اسمه محمد فأردته ونويته بالشتم لايكفر أيضاً وان قال خطر ببالي نصراني اسمه محمد فأردته ونويته فلم أشتمه وانما شتمت مع ذلك النبي صلي الله تعالى عليه وسلم يكفر في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى أيضاً لانه شتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم طائعاً لانه أمكنه الدفع بشتم محمد آخر خطر بباله انتهى ٠٠ وفيه انه اذا لم يخطر بباله محمد آخر حينئذ وشتمه مكرها لايكفر لكن لابد أن يكون الاكراه بقتل أو ضرب مؤلم ويكون المكره قادراً عليه ولايمكن للمكره دفعه عنه بوجه آخر فتدبر ٠٠ وفي الخلاصة روي عن أبي يوسف رحمه الله انه قيل له بحضرة الخليفة المأمون إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب القرع فقال رجل أنالا أحبه فأمر أبو يوسف رحمه الله باحضار النطع والسيف فقال الرجل أستغفر الله مماذكرته ومن جميع مايوجب الكفر أشهد أن لاإله إلاالله واشهد أن محمداً عبده ورسوله فتركه ولم يقتله وتأويل هذا انه قال ذلك بطريق الاستخفاف يعني لان الكراهة طبيعية ليست داخلة تحت الاعمال الاختيارية ولايكلف بها أحد في القواعد الشرعية ٠٠ وفي الخلاصة أيضاً أن في الاجناس عن أبي حنيفة رحمه الله لا يصلى على غير الانبياء والملائكة ومن صلى على غيرهم إلا على وجه التبعية فهو غال من الشيعة التى نسميها الروافض انتهى ومفهومه أن حكم السلام ليس كذلك ولعل وجهه ان السلام تحية أهل الاسلام ولافرق بين السلام عليه وعليه السلام الا أن قول علي عليه السلام من شعار اهل البدعة فلا يستحسن في مقام المرام

(فصل) في القراءة والصلاة ٠٠ وفي الفتاوي الظهيرية يجب اكفار الذين يقولون ان القرآن جسم اذا كتب وعرض اذا قرئ انتهى ٠ وفيه بحث لايخفى وتحقيقه ماتقدم في مسئلة القول بخلق

القرآن • وفي الخلاصة من قرأ القرآن على ضرب الدف والقضيب يكفر قلت ويقرب منه ضرب الدف والقضيب مع ذكر الله تعالى ونعت المصطفى صلى الله عليه وسلم وكذا التصفيق على الذكر •• ثم قال وكذا من لم يؤمن بكتاب من كتب الله أو جحد وعداً أو وعيداً مما ذكره الله في القرآن أو كذب شيئاً منه أي من أخباره وهذا ظاهر لا مرية في أمره ولا مخالفة لحكمه • وفي جواهر الفقه من أنكر الأهوال عند النزع والقبر والقيامة والميزان والصراط والجنة والنار كفر انتهى • ولعل الجنة والنار عطف على الأهوال لتستقيم الأحوال إلا أن المعتزلة لم يقولوا بعذاب القبر ولا بالميزان والصراط ولا يصح إكفارهم في صحيح الأقوال • وفي فوز النجاة من قال لا أدري لم ذكر الله تعالى هذا في القرآن كفر يعني اذا كان بطريق الانكار ليترتب عليه الاكفار بخلاف ما اذا سأل استفهاماً عن حكمته •• وفي المحيط سئل الامام الفضلي عمن يقرأ الظاء المعجمة مكان الضاد المعجمة أو يقرأ أصحاب الجنة مكان أصحاب النار أو على العكس فقال لاتجوز إمامته ولو تعمد يكفر قلت أما كون تعمده كفراً فلا كلام فيه اذا لم يكن فيه افتنان (ففي ضنين الخلاف سامى) وأما تبديل الظاء مكان الضاد ففيه تفصيل وكذا تبديل أصحاب الجنة في موضع أصحاب النار وعكسه ففيه خلاف وبحث طويل • وفي تتمة الفتاوي من استخف بالقرآن أو بالمسجد أو بنحوه مما يعظم في الشرع كفر ومن وضع رجله على المصحف حالفاً استخفافاً كفر انتهى ولا يخفى أن قوله حالفاً قيد واقعي فلا مفهوم له • وفي جواهر الفقه من قيل له ألا تقرأ القرآن أو لا تكثر قراءته فقال شبعت أو كرهت أو أنكر آية من كتاب الله أو عاب شيئاً من القرآن أو أنكر كون المعوذتين من القرآن غير مؤول كفر قلت وقال بعض المتأخرين كفر مطلقاً أول أو لم يؤول لكن الاول هو الصحيح المعول • وفيه أيضاً ومن جحد القرآن أي كله أو سورة منه أو آية قلت وكذا كلمة أو قراءة متواترة أو زعم أنها ليست من كلام الله تعالى كفر يعني اذا كان كونه من القرآن مجمعاً عليه مثل البسملة في سورة النمل بخلاف البسملة في أوائل السور فانها ليست من القرآن عند المالكية على خلاف الشافعية وعند المحققين من الحنفية انها آية مستقلة أنزلت للفصل وفيه أيضاً من سمع قراءة القرآن فقال استهزاء بها صوت طرفة كفر أي نغمة عجيبة وانما يكفر اذا قصد الاستهزاء بالقراءة نفسها بخلاف ما اذا استهزأ بقارئها من حيثية قبح صوته فيها وغرابة تأديته لها •• وفي الفتاوي الظهيرية من قرأ آية من القرآن على وجه الهزل كفر قلت لأنه تعالى قال (إنه لقول فصل وما هو بالهزل) • وفي تتمة الفتاوى من استعمل كلام الله تعالى بدل كلامه كمن قال في ازدحام الناس فجمعناهم جمعاً كفر قلت هذا انما يتصور اذا كان قائل هذا الكلام هو جامع الناس بالازدحام وإلا فلا مانع من أنه تذكر في هذا المقام قوله تعالى فيما سيكون يوم القيامة فالاظهر في مثال هذا الباب (يا يحيي خذ الكتاب) اذا قصد هذا المعنى فى الخطاب بخلاف ما اذا طابق لفظه نص الكتاب والله تعالى أعلم بالصواب • وفى فوز النجاة من

قال لآخر اجعل بيته مثل والسماء والطارق يكفر لانه يلعب بالقرآن قلت وكذا من قال جعلت بيتي مثل ما ذكر فلا مفهوم لآخر فتدبر • وفي جواهر الفقه من قال لآخر ظهر البيت أو فمه مثل والسماء والطارق قلت انما ذكره تقوية لما قبله •• وفي فوز النجاة من قال لآخر طبخ القـدر بقل هو الله أحد كفر أي لانه أراد بهذا السخرية لا التبرك به وتحسـين الطوية • وفي الظهيرة من قال سلخت أو سلخ سورة الاخلاص أو قال لمن يكثر قراءة سورة التنزيل أخذت جيب سورة التنزيل كفر قلت أراد بالتنزيل التمثيل ولذا قال في المحيط أو قال أخذت جيب ألم نشرح لك كفر أي لقصده الاستهزاء لا المداومة على قراءته في البلاء والرخاء •• وفي الظهيرية لو قال فلان أقصر من إنا أعطيناك كفر أي لاستهزائه به أو لمن قال يقرأ عند المريض سورة يس تلقمها في فم الميت كفر أي لاستخفافه بها •• قال ومن دعي الى جماعة فقال أصلي موحداً أي منفرداً فان الله تعالى قال إن الصلاة تنهي كفر يعني استدل بقوله تعالى تنهي انه بمعنى تنها بلغة العجم وقد قال عليه الصلاة والسلام من فسر القرآن برأيه فقد كفر مع انه بدل وحرف وغير • وفي المحيط من قال لمن يقرأ القرآن ولا يتذكر كلمة والتفت الساق بالساق أو ملأ قدحا وجاء به وقال وكأساً دهاقاً أو قال فكانت سرابا بطريق المزاح أو قال عند الكيل أو الوزن واذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون يريد به المزاح فهذا كله كفر أي لأن المزاح بالقرآن كفر كما سبق •• ومن جمع أهل موضع وقال وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً أو قال فجمعناهم جمعاً أو قال فجمعناهم عندنا كفر وفيه وجه الكفر في القولين الاولين ظاهر لانه وضع القرآن في موضع كلامه وأما القول الاخير فلا يظهر وجه كفره لانه ماجاء جمعناهم عندنا في القرآن وبمجرد مشاركة كلمة تكون في القرآن من جملة أجزاء الكلام لا يخرج من الاسلام باتفاق علماء الانام فكأن القائل به توهم أنه من ألفاظ القرآن ثم قال ومن قال والنازعات نزعا أو نزعا يعني بضم النون وأراد به الطنز كفر انتهى والطنز بالطاء والنون والزاى السخرية •• وفي تتمة الفتاوي قال معلم يوم خلق الله القرآن وضع الخميس كفر وفيه انه إن كان مبنياً على مسئلة خلق القرآن نهي من الخلافية وان كان مبنياً على قوله وضع بصيغة الفاعل وانه افترى على الله كذباً انه شرع اعطاء الخميس للفقيه فكفره ظاهر بخلاف ما اذا قال وضع بصـيغة المفعول أي المجهول فتأمل فانه موضع زلل •• ثم قال ولو قال خذ أجرة المصحف يكفر وفيه بحث لانه يحتمل صدور هذا الكلام منه لفقيه الكتاب أو لكاتب المصحف وعلى التقديرين فالمعنى خذ أجرة تعليمه أو كتابته ولا محذور فيه لا سيما والجمهور من المتأخرين جوزوا تعليم القرآن بالاجرة واتفقوا على جواز أجرة كتابة المصحف ثم قال ومن قال لما في القدر اذا سئل ما فيه أو قال لما هو في القدر والباقيات الصالحات كفر يعني لانه اما قاله مزاحا أو وضع كلامه سبحانه موضع كلامه كما يدل عليه اتيان الواو في والباقيات الصالحات •• وفي الظهيرية تخاصموا فقال أحدهما لاحول ولا قوة الا بالله وقال الآخر لاحول ليس على أمر أو قال ماذا أفعل بلا حول ولا قوة الا بالله أو قال لاحول لا يغني من جوع أو لا يغني من الخبز أو لا يكفي من الخبز أو لا يأتي من لاحول شيء أو قال

لاحول لايرد في القصعة كفر في الوجوه كلها • وفي المحيط وكذلك اذا قال كله عند التسبيح والتهليل كفر
وكذلك إذا قال سبحان الله وقال الآخر سلخت اسم الله أوالى كم سبحان الله أوتقول سبحان الله كفر
لاستخفافه في الكل باسم الله قلت وهذا تعليل حسن يفيد أنه لوقال إلى كم سبحان الله أو إلام تقول سبحان الله
بطريق الاستفهام لا سيما عند إطالة هذا الكلام لا يكفر ثم قال وكذلك إذا قال وقت قمار كعبتين بسم الله
كفر انتهى ولا يخفى ان في معناه وقت قمار الشطرنج بل وقت لعبه ولو من غير قمار وكذا رمي الرمل وطرح
الحصي كما يفعله أرباب الفال وفي التتمة من قال عند ابتداء شرب الخمر أو الزنا أو أكل الحرام بسم الله كفر
وفيه أنه ينبغي أن يكون محمولا على الحرام المحض المتفق عليه وأن يكون عالماً بنسبة التحريم اليه بأن تكون
حرمته مما علم من الدين بالضرورة كشرب الخمر ثم قال ولو قال بعد أكل الحرام الحمد لله اختلفوا فيه
فان أراد به الحمد على انه رزق كفر أي رزق الحرام فانه استحسان له حيث عده نعمة وهو كفر أما لو اراد
الحمد على الرزق المطلق من غير أن يخطر بباله الحرام أو الحلال فلا يكفر بخلاف مذهب المعتزلة فان الحرام
ليس رزقاً عندهم وعندنا الرزق يشمل الحرام والحلال والله تعالى أعلم بالأحوال • • ثم قال البدر الرشيد
أو صاحب فتاوي التتمة سمعت عن بعض الأكابر انه قال موضع الامر للشيء أو قال موضع الاجازة بسم
الله مثل أن يقول أحد أدخل أو أقوم أو أصعد أو أسير أو أتقدم فقال المستشار بسم الله يعني به أذنتك فيما
استأذنت كفر يعني حيث وضع كلام الله موضع مهانة توجب إهانة وهذا تصوير مسئلة الاجازة وأما تصوير
مسئلة الأمر للشيء فهو ان صاحب الطعام يقول لمن حضر بسم الله وهذه المسئلة كثيرة الوقوع في
هذا الزمان وتكفيرهم حرج في الاديان والظاهر المتبادر من صنيعهم هذا أنهم يتأدبون مع المخاطب حيث
لايشافهونه بالأمر ويتباركون بهذه الكلمة مع احتمال تعلقه بالفعل المقدر أي كل باسم الله وأدخل باسم الله
على أن متعلق البسملة في غالب الاحوال يكون محذوفاً من الأفعال فلايقال للمصنف أو القاريء إذا قال بسم
الله أنه أراد وضع كلام الله موضع كلامه بل يقال تقديره أصنف أو اقرأ أو ابتديء كلامي ونحوه بسم الله
فالمقصود أنه لا ينبغي للمفتي أن يعتمد على ظاهر هذا النقل لا سيما وهو مجهول الأصل وليس مستنداً الى
من يتعين علينا تقليده فيجوز لنا تقييده وأما مانقله البزازي عن مشايخ خوارزم من أن الكيال والوزان يقول
في ابتداء العد في مقام أن يقول واحد بسم الله ويضعه مكان قوله واحد لا يريد به ابتداء العد لانه
لو أراد لقال بسم الله واحد لكنه لايقول كذلك بل يقتصر على بسم الله يكفر ففيه المناقشة المذكورة
هنالك فانه لا يبعد أنه أراد ابتداء العد كما تدل عليه البسملة المتعلقة غالباً بأبتديء أو ابتدائي أو ابتدأت
المقدرة أولا أو آخر فحينئذ يستغنى بهذا القدر عن قوله واحد فتدبر فانه إيجاز في الكلام وليس على
صاحبه شيء من الملام ونظيره مايقوله بعض الجهلة عند استلام الحجر الاسود اللهم صل على نبي قبلك
فانه كفر بظاهره الا أنهم يريدون به الالتفات في الكلام وفي المحيط من قال القرآن أعجمي كفر يعني لانه

معارضة لقوله تعالى (قرآنا عربياً) وبوجود كلة عجمية فيه معربة لا يخرج عن كونه عربياً لان العبرة للأكثر فتدبر وفيه أيضاً من رأي الغزاة الذين يخرجون للغزو فقال هؤلاء أكلة الرز فقد قيل يخشي عليه الكفر يعني إن أراد به مجرد إهانتهم من جهة طاعتهم كفر وأما إن قال ذلك نظراً الى عدم تصحيح نيتهم وتحسين طويتهم فلا يكون كفراوفيه أيضا أن من صلي الفجر وقال بالفارسية لجرك رانماز كر دم يعني صليت الفجر بصيغة التصغير للتحقير أوقال آن دابرسر من دادم كفر يعني أديت ماوضع على مثل مايضعه الحاكم الظالم على الرعية وتسمي الرمية في اللغة العربية ومن قال والله لاأصلي ولاأقرأ القران أو قلتبان هو ان صلي أوقرأ أوشدد الامر على نفسه أوصعب أوطول أوقال ان الله نقص من مالى وأنا أنقص من حقه ولا أصلى انتهي كذا من غير بيان حكم والظاهر عدم الكفر في الصور الاول والكفر في المسئلة الاخيرة فتأمل فان معارضة الرب من علامة كفر القلب بخلاف القسم على ترك الصلاة فانه ينبئ عن تعظيم الله سبحانه في الجملة مع نوع من المخالفة في الطاعة التى لا تخرجه عن الايمان والله المستعان ٠٠ وأما قوله وفي نسخة منسوبة الى التتمة من قال لا أصلي جحوداً أواستخفافا أو على أنه لم يؤمر أو ليس بواجب انتهي فلاشك انه كفر في الكل وفي الفتاوى الصغري أوقال للمكتوبة لاأصليها أبداً انتهى وظاهر عطفه بأوعلى ماقبله أنه يشاركه في حكمه بالكفر وفي المسئلة الأولى كفره ظاهر أن أراد به عدم الوجوب بخلاف ماإذا أراد الجواب والله أعلم بالصواب وبخلاف المسئلة الثانية أللهم الاأن يقال الاصرار على الكبيرة كفر حقيقي أو كفر باعتبار أنه يخشي عليه من الكفر فان المعاصي تزيد الكفر والا فترك الطاعات بالكلية وارتكاب السيئات بأسرها لايخرج المؤمن عن الايمان عند أهل السنة والجماعة بخلاف الخوارج والمعتزلة وفي الخلاصة أوقال لو أمرني الله تعالى بعشر صلوات لا أصليها أوقال لو كانت القبلة الى هذه الجهة لاأصلى اليها وإن كان محالا يعني يكفر مع كونه محالا لانه معارضة لامر الله سبحانه نحو قول ابليس (لم أكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون) فانه ما كفر الا بالمعارضة لا بترك السجدة والا فهو كآدم عليه السلام في مرتبة واحدة حيث خالف بأكل الشجرة ثم في نسخة منسوبة الى الظهيرية أو قال العبد لا أصلى فان الثواب يكون للسيد يعني انه كفر لزعمه انه لا ثواب له مع انه يجب على العبد مطاوعة مولاه سواء يكون له ثواب أم لاعلي ان الثواب حاصل للعبد وللمالك ثواب السببية والفضل واسع بل قال الامام الرازي من عبد الله لرجاء جنته أوخوف ناره بحيث أنه لولم يخلق جنة ولا نارا ما كان يعبد الله سبحانه فهوكافر لانه تعالى يستحق أن يعبد لذاته وطلب مرضاته ومن صلي في رمضان لاغير فقال هذا أيضا كثير وهذا يزيد أوزائد لان كل صلاة بسبعين كفر في الكل أي فيه وفي ماقبله ووجه مافيه أنه مستكثر هذا المقدار من الطاعة لله تعالى مع أن الواجب عليه أكثر من ذلك الا أنه خفف بشفاعة الرسول هنالك وأما تعليله بأن كل صلاة بسبعين فيستفاد منه أنه يعتقد أن المضاعفة تسقط أصل الطاعة وأعداد العبادة وهو كفر ومن قيل له صل

فقال لا أصلي بأمرك كفر وفيه بحث ظاهر ثم في نسخة لا أصلي من غير قوله بأمرك وهو أظهر في كونه كفراً لانه كالمعارضة لأمر الله سبحانه حيث أمره صاحبه بالمعروف أو لم يره فرضاً كفر أيضاً وهذا واضح جداً أو قال يصلي الناس لأجلنا كفر لأجل اعتقاد ان الصلاة المكتوبة فرض كفاية أو أراد به استهزاء أو سخرية وفي فوز النجاة أوقال لا أصلي لانه لازوجة له ولا ولد يعني كفر لانه اعتقد أنها لاتجب الا على من له زوجة أو ولد أو أراد المعارضة مع الرب والمناقضة في مقابلة فعله سبحانه وفي الظهيرية أوقال كم من هذه الصلاة فانه ضاق صدري منها أو مل أى حصل الملالة منها فانه كفر للاعتراض على فرضية كمية هذه الصلاة في أكثر الأوقات وقال في الجواهر أوقال شبعت منها أو كرهتها أوقال من يقدر على تمشية الأمر أو على اخراجه يعني كفر فانه يدل على انه يعتقد أن الله تعالى كلفه فوق طاقته وقد قال الله تعالى (لا يكلف الله نفساً الا وسعها) أو قال أصبر الى مجيء شهر رمضان يعني إنه يكفر على اعتقاد عدم فرضية الصلاة في غيره أو لزعمه ان الصلاة فيه تسد عنها في غيره أوقال العقلاء لايدخلون في أمر لايقدرون على أن لايمضوه اذ فيه ماسبق من اعتقاد التكليف فوق الطاقة أو قال انى لا أدخل الابتلاء يعني كفر فانه عد الطاعة ابتلاء مع أن المعصية هي الابتلاء في البلاء ولذا كان الشبلي رحمه الله تعالى اذا رأى أحدا من أرباب الدنيا قال اللهم إني أسألك العافية وان كان مجموع التكليف بالطاعة هو الابتلاء بمعنى الاختبار والامتحان ليكرم المرأ أو يهان أو قال الى م أى الى متي أفعل هذه البطالة والتعطيل أوقال انها شديدة الثقالة أو شديدة الصعوبة عليّ يعني كفر لان تسمية الطاعة تعطيلا وبطالة كفر بلا شبهة وأما قوله شديدة الثقالة أو شديد الصعوبة عليّ فلا وجه لكفره الا أن يحمل على أنه أراد الاعتراض على الله سبحانه أو اعتقد أنه كلفه فوق الطاقة أو اعترف بما قاله سبحانه (وإنها لكبيرة الا على الخاشعين) أى المؤمنين حقا لقوله (الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم وأنهم اليه راجعون) وفي المحيط أوقال من يقدر على أن يبلغ هذا الأمر الى نهايته يعني كفر ووجهه ماتقدم أو قال لن أصلي ووالداى كلاهما قد ماتا أو قال لا أصلي ووالداى حيان بعد لم يمت منهما واحد يعني كفر حيث علق وجوب الصلاة وأداءها على وجودهما أو على عدمهما أوقال للآمر مازدت أو ماربحت من صلاتك يعني كفر لأنه اعتقد ان الصلاة لا تزيد في الاجر ولا يكون في تجارتها ربح في الأمر أو قال الصلاة وتركها واحد كفر في الوجوه كلها وقد تقدم وجوه جميعها إلا الاخير فانه اعتقد ان الطاعة والمعصية حكمهما واحد في الشريعة والحقيقة وقد قال الله تعالى (أم حسب الذين اجترحوا) أى اكتسبوا (السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون) وفي جواهر الفقه من جحد فرضاً مجمعاً عليه كالصلاة والصوم والزكاة والغسل من الجنابة كفر قلت وفي معناه من أنكر حرمة محرم مجمع عليه كشرب الخمر والزنا وقتل النفس وأكل مال اليتيم والربا ثم قال ومن قال بعد شهر من اسلامه فصاعداً في ديارنا أي ديار الاسلام اذا سئل عن خمس صلوات أو عن زكاة فقال لا أعلم

أنها فريضة كفر قلت هذا في الصلاة ظاهر وأما في الزكاة فمحل بحث الا إذا كان ممن تجب عليه الزكاة ولو قيل لفاسق صل حتى تجد حلاوة الايمان فقال لاأصلي حتى أجد حلاوة الترك كفر يعني حيث رجح حلاوة المعصية على حلاوة الطاعة وساوي بينهما ولوقال لوأمرني الله بأكثر من خمس صلوات أو بأكثر من صوم شهر رمضان أو باكثر من ربع العشر في الزكاة لم أفعل يعني كفر ووجهه ماتقدم وفي فوز النجاة أو قال ما أحسن أو ماأطيب امرأ لا يصلي كفر يعني لاستحسانه المعصية ومرتكبها وفي الفتاوي الصغري والجواهر ومن صلى مع الامام بجماعة بغير طهارة عمداً كفروفيه ان قيد الجماعة مع الامام لايظهر وجهه ثم الصلاة بغير طهارة معصية فلا ينبغي ان يقال بكفره الا اذا استحلها وكذا قولهما ومن صلى الى غير القبلة عمداً كفرالا أن يحمل على ماإذا اعتقد جوازها أوفعلها استهزاء قال وكذا من تحول عن جهة التحري وصلى عمداً كفر يعني لان جهة التحري ظناً حكمه حكم القبلة قطعاً وفيه ماتقدم مع زيادةالشبهة وفي التتمةمن سجد أوصلى محدثا رياء كفرفيهان قيدالرياء يفيدانه ان صلى حياء لا يكفرواما اذا جمع بين الرياء وترك الطهارةفكأنه غلظ المعصية ومع هذا لا يخلوعن الشبهة لاسيما في السجدة المفردة حيث يتوهم كثيرون انها تجوز من غير طهارة وربما يسجدون لغير الله واختلفوا في كفره • وأما قوله ومن ترك صلاة تهاوناً أي استخفافاً لا تكاسلا فقد كفر • أقول وهو أحد تأويلات قوله عليه الصلاة والسلام من ترك صلاة متعمداً فقد كفر • وفي المحيط من صلى الى غير القبلة متعمداً فوافق ذلك القبلة أي ولو وافقها قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى هو كافر كالمستخف فيه اشارة الى أن يكون مستحلا كالمستخف وبه أخذ الفقيه أبو الليث يعني أفتى به وكذا اذا صلى بغير طهارة أو مع الثوب النجس يعني مع القدرة على الثوب الطاهر كفر يعني اذا استحل وإلا فلا شك انها معصية وانه كأنه ترك تلك الصلاة وبمجرد تركها لا يكفر • وفي التتمةمن يفوت الصلاة ويقضيها جملة ويقول لمن يعترض عليه إن كل غريم يجب أداء مديونه حقوقه جملة واحدة يعني كفر حيث سمى العبادة غرامة ووصف الكريم بنعت الغريم أو قال لم أغسل رأسي لصلاة أو ماغسلت رأسي لصلاة أو ماغسلت لصلاة رأسي وفيه أن مؤداها واحد وكونه كفراً لايظهر إلا اذا قاله استهزاء بالصلاة وهذا معنى أو قال ان الصلاة ليست بشيء وأما قوله اذاً هي غير مؤداة فلا يظهر وجهه بخلاف قوله أو خسف بها الارض فانه لايشك أنه قال ذلك إهانة لها فهذا كله كفر أي على ماقررناه

(فصل في العلم والعلماء) وفي الخلاصة من أبغض عالماً من غير سبب ظاهر خيف عليه الكفر قلت الظاهر انه يكفر لأنه اذا أبغض العالم من غير سبب دنيوي أو أخروي فيكون بغضه لعلم الشريعة ولا شك في كفر من أنكره فضلا عمن أبغضه • وفي الظهيرية من قال لفقيه أخذ شاربه ما أعجب قبحاً أو أشد قبحاً قص الشارب ولف طرف العمامة تحت الذقن يكفر لانه استخفاف بالعلماء يعني وهو مستلزم

لاستخفاف الانبياء عليهم السلام لأن العلماء ورثة الانبياء عليهم السلام وقص الشارب من سنن الانبياء عليهم السلام فتقبيحه كفر بلا اختلاف بين العلماء • وفي الخلاصة من قال قصصت شاربك والقيت العمامة على العاتق استخفافاً يعني بالعالم أو بعلمه فذلك كفر أو قال ما أقبح امرأ قص الشارب ولف طرف العمامة على العنق كذا في الخلاصة للحميدي وفيه ان اعادته للتأكيد • وفي المحيط من جلس على مكان مرتفع والناس حوله يسألون منه مسائل بطريق الاستهزاء ثم يضربونه بالوسائد أي مثلاوهم يضحكون كفروا جميعاً أي لاستخفافهم بالشرع وكذا لو لم يجلس على المكان المرتفع • ونقل عن الاستاذ نجم الدين الكندي بسمرقند أن من تشبه بالمعلم على وجه السخرية وأخذ الخشبة وضرب الصبيان كفر يعني لأن معلم القرآن من جملة علماء الشريعة فالاستهزاء به وبعلمه يكون كفراً • وفي الظهيرية ولو جلس مجلس الشرب على مكان مرتفع وذكر مضاحك يستهزئ بالمذكر فضحك وضحكوا كفروا جميعاً يعني لأن المذكر واعظ وهو من جملة العلماء وخليفة الانبياء عليهم السلام • وفي الخلاصة من رجع من مجلس العلم فقال آخر رجع هذا من الكنيسة كفر يعنى لأنه جعل موضع الشريعة ومقر الايمان مكان الكفر والكفران • وفي الظهيرية من قيل له قم نذهب أو اذهب الى مجلس العلم فقال من يقدر على الاتيان بما يقولون أو قال مالي ومجلس العلم يعني كفر أما المسئلة الاولى فلما تقدم من انه يلزم من قوله تكليف مالا يطاق في الشريعة وقد قال الله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) وأما المسئلة الثانية فمحمولة على ماذا أراد به أي حاجة لي الى مجلس العلم بخلاف ماذا أراد به أي مناسبة لي ولذلك المجلس • وفي الجواهر أو قال من يقدر على أن يعمل بما أمر العلماء به كفر أى لأنه يلزم منه إما تكليف مالا يطاق أو كذب العلماء على الانبياء وهو كفر وفي التتمة من قال لآخر لا تذهب الى مجلس العلم فان ذهبت اليه تطلق أو تحرم امرأتك ممازحة أو جداً كفر • وفي الفتاوي الصغرى من قال لأي شئ أعرف العلم كفر يعني حيث استخف بالعلم أو اعتقد انه لا حاجة الى العلم او قال قصعة ثريد خير من العلم كفر ووجهه ظاهر • وفي الظهيرية ومن بين وجهاً شرعياً فقال خصمه هذا كون الرجل عالماً او قال لاتفعل معي عالمياً لانه لا ينفذ عندي اى لايجوز ولا يمضي يخاف عليه الكفر • وفى الخلاصة او قال لما ذا يصلح لي مجلس العلم ووجهه ماتقدم او القى الفتوى على الارض اي اهانة كما تشير اليه عبارة الالقاء او قال ماذا الشرع هذا كفر • وفى المحيط من قال اذا اعرف الطلاق والملاق او قال لا اعرف الطلاق والملاق ينبغي ان تكون والدة الولد فى البيت يعني سواء يقع الطلاق ام لا يكفر اي لاستواء الحلال والحرام عنده ولو قالت اللعنة او لعنة الله على الزوج العالم كفرت اي لأنها لعنت نعت العلم واهانت الشريعة ومن قال لعالم عويلم اولعلوي عليوى أى بصيغة التصغير فيهما للتحقير كما قيده بقوله قاصداً به الاستخفاف كفر وأمر الامام الفضلى بقتل من قال لفقيه ترك كتابه وذهب تركت المنشار هنا وذهبت كفرا أي لانه شبه تعليم علم الشريعة وتعلمه بصنعة الحرفة

والآلة بالآلة وقيدنا بعلم الشريعة لانه لو كان الكتاب فى المنطق ونحوه لايكون كفرا لانه تجوز اهانته فى الشريعة ايضا حتى افتى بعض الحنفية وكذا بعض الشافعية بجواز الاستنجاء به اذا كان خالياً عن ذكر الله تعالى مع الاتفاق على عدم جواز الاستنجاء بالورق الابيض الخالي عن الكتابة ٠ فى المحيط ذكر أن فقيها وضع كتابه فى دكان وذهب ثم مر على ذلك الدكان فقال صاحب الدكان ههنا نسيت المنشار فقال الفقيه عندك كتاب لامنشار فقال صاحب الدكان النجار بالمنشار يقطع الخشب وانتم تقطعون به حلق الناس اوقال حق الناس فشكى الفقيه الى الامام الفضلى يعني الشيخ محمد بن الفضل فأمر بقتل ذلك الرجل لانه كفر باستخفاف كتاب الفقه وفى التتمة من اهان الشريعة او المسائل التي لابد منها كفر ومن ضحك من المتيمم كفر ٠ ومن قال لا اعرف الحلال والحرام كفر يعني اذا اراد به عدم الفرق في الاستعمال او اعتقاد الاستحلال بخلاف الاعتراف بأنه من الجهال ٠ وفى المحيط من قال لفقيه يذكر شيئاً من العلم او يروي حديثاً صحيحاً اي ثابتاً لاموضوعا هذا ليس بشئ اوقال لاى امر يصلح هذا الكلام ينبغي أن يكون الدرهم أى يوجد لأن العز والحرمة اليوم للدرهم لا للعلم كفر أي لأنه معارضة لقوله تعالى (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) وقوله سبحانه (وكلمة الله هي العليا) ومن قال لمن يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر لماذا أعرف العلم أو لماذا أعرف الله إني وضعت نفسي للجحيم أوقال اعددت نفسي للجحيم أوقال وضعت أوألقيت وسادتي أومرفقي أومخدتي في الجحيم كفر أى لانه أهان الشريعة أو أيس من الرحمة فكلاهما كفر وفي الظهيرية من قال لايساوي درهما من لادرهم له كفر أي لعموم عبارته العالم والصالح والمؤمن وغيرهم لكن له أن يقول ماأردت به الأرباب الدنيا عند أهلها فلا يكفر ومن قال لاأشتغل بالعلم في آخر عمرى لانه من المهد الى اللحد أي كفر ووجهه غير ظاهر إلا إن أراد به الاستغناء عن علوم الشريعة بالكلية فان منها بعض الفروض العينية ومن قال لعابد مهلا أو اجلس حتى لاتجاوز الجنة أولا تقع وراء الجنة أى بزيادة الطاعة والعبادة كفر أي لاستهزائه وفى الجواهر من قال لو كان فلان قبلة أو جهة القبلة لم أتوجه اليه كفر لانه صار كابليس حيث امتنع عن السجود لآدم عليه السلام حين جعل كالقبلة ومن قال لرجل صالح لقاؤك عندى كلقاء الخنزير يخاف عليه الكفر يعني اذا لم يكن بينه وبينه مخاصمة دينية أو دنيوية ومن قال لآخر اذهب معي الى الشرع فقال الآخر لا أذهب حتي تأتى بالبيدق أي المحضر كفر لانه عاند الشرع يعني اذا كان أباؤه وتعلله لمعاندة الشرع بخلاف ماذا أراد دفعه في الجملة عن المخاصمة أو قصد انه يصحح الدعوي فيستحق المطالبة اذا تعلل أولان القاضي ربما لايكون جالسا في المحكمة فانه لايكفر في هذه الوجوه كلها وفي المحيط ولو قال الي القاضى أي اذهب معي الي القاضي فقال لا أذهب يعني لايكفر لما سبق وجهه ولأن الامتناع عن الذهاب الى القاضى لايوجب الامتناع عن الذهاب الى الشرع اذ ربما يكون القاضي لايحكم بالشرع وليس كما يزعمه الجهلة من قضاة الزمان حيث لايفرقون في القضية بين مكان

ومكان ومن قال أي في جوابه لماذا أعرف الشرع أوقال عندى مقمع ماذا أصنع بالشرع كفر ومن قال الشرع وأمثاله لايفيدنى ولاينفذ عندي كفر وفى الظهيرية لو قال أين كان الشرع وأمثاله حين أخذت الدرهم كفر يعنى اذا عاند الشرع بخلاف ما اذا أراد توبخه بانك حين أخذت ماطلبتنى الى الشرع وحين أطلبك فما تعطيني الابالقضاء فليس هذا من باب الوفاء وفى المحيط من ذكر عنده الشرع فتجشأ أى عمداً أوتكلفاً أو صوت صوتا كريها اى تقذراً أوتكرهاً أوقال هذا الشر كفر أى حيث شبه الشرع بالامر المكروه فى الطبع حكي أن فى زمن المأمون الخليفة سئل واحد عمن قتل حائكا فاجاب فقال يلزمه غضارة غراء أي جارية شابة رعناء فسمع المأمون ذلك فأمر بضرب عنق المجيب حتى مات وقال هذا استهزاء بحكم الشرع والاستهزاء بحكم من أحكام الشرع كفر وحكي أن الأمير الكبير تيمور ذات يوم مل وانقبض ولم يجب أحداً فيما سأل فدخل مضحكته فأخذ يقول مضاحكة دخل على قاضي بلدة كذا وأخذ في شهور رمضان فقال ياحا كم الشرع فلان أ كل صوم رمضان ولي فيها شهود فقال ذلك القاضي ليت آخر يأ كل الصلاة لنخلص منهما ليضحك الأمير فقال الأمير أما وجدتم مضحكا سوى أمر الدين فأمر بضربه حتى أثخنه فرحم الله من عظم دين الاسلام

(فصل فى الكفر صريحاً وكناية) وفى المحيط رجل قال أنا مؤمن إن شاء الله من غير تأويل كفر أى لانه تردد فى إيمانه عند نفسه بخلاف ماذا اراد انا مؤمن ان تعلقت مشيئته بتحقيق إيماني عنده .. ولو قال لا ادري هل اخرج من الدنيا مؤمناً اولا لا يكفر اى لانه لايعلم الغيب إلا الله ولو قال انى ادري هل اخرج من الدنيا مؤمناً او كافراً يكفر ايضاً وفى الظهيرية قال الامام الفضلي رحمه الله لاينبغي لرجل ان يستثنى فى إيمانه فلايقول انا مؤمن إن شاء الله لانه مأمور بتحقيق الايمان اى وهو بالتصديق والاقرار والاستثناء يضاده اي يناقضه ظاهراً ولانه مسؤل عن الحال فلا وجه للجواب عن الاستقبال وهذا معني قوله قال الله تعالى (قولوا آمنا بالله)من غير استثناء وقال الله تعالى خبراً عن ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام بلي من غير استثناء حين قال أولم تؤمن وقد ذكر الشيخ عبد الله السندي في كتاب الكشف في مناقب أبي حنيفة رحمه الله تعالى عن موسى ابن أبي بكر عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أخرج شاة لتذبح فمر رجل فقال له أمؤمن أنت فقال نعم إن شاء الله فقال ابن عمر رضي الله عنه لايذبح نسكى من شك في إيمانه ثم مر آخر فقال له أمؤمن أنت فقال نعم ولم يستثن في إيمانه فأمره بذبح شاته فلم يجعل عبد الله بن عمر رضي الله عنهما من يستثني في إيمانه مؤمنا انتهي ولا يخفى أنه يحتمل أن ابن عمر راعي الاحوط في القضية اذا أجمع السلف والخلف على أنه لايخرج من الايمان باستثنائه الا اذا كان مترددا في تصديقه وإيمانه كما يدل عليه قوله وفي المحيط قد صح عن بعض السلف أنهم كانوا يستثنون في إيمانهم والعذر عنهم أنهم ما كانوا يستثنون لشكهم في إيمانهم بل يستثنون لما جاء في صفة المؤمن في الاخبار كقوله المؤمن من أمن الناس من شره وكقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن من

أمن جاره بوائقه وكقوله عليه الصلاة والسلام ليس بمؤمن من بات شبعان وجاره طاوأي جيعان وكقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن من اجتمع عنده كذا وكذا خصلة فمن استثنى من المتقدمين فانما استثنى على انه لم يعرف ذلك من نفسه لا انه يشك في إيمانه انتهى وحاصله ان الاستثناء راجع الى كمال إيمانه وجمال إحسانه لا الى تصديقه في جنانه أو إقراره بلسانه وقد سبق تحقيق البحث مع برهانه وفي الخلاصة كافر قال لمسلم اعرض عليّ الاسلام فقال إذهب الى فلان العالم كفر لانه رضي ببقائه في الكفر الى حين ملازمة العالم واقائه أو لجهله بحقيق الايمان لمجرد إقراره بكلمتي الشهادة فان الايمان الاجمالي صحيح اجماعاً ٠٠ وقال أبو الليث إن بعثه الى عالم لا يكفر لان العالم ربما يحسن مالا يحسن الجاهل فلم يكن راضياً بكفره ساعة بل كان راضياً باسلامه أتم وأكمل ٠ وفي الجواهر من قيل له ماالايمان فقال لا أدرى كفر وفيه بحث إذ يحتمل السؤال عن حقيقة الايمان وحده وعن الاجمالي والتفصيلي وليس كل واحد يعلم التفصيلي بل ولا حده الجامع المانع كما أشار اليه سبحانه بقوله لسيد خلقه (ما كنت تدري ماالكتاب ولا الايمان) الآية مع أن الاجماع على انه كان مؤمناً نعم لو قيل له أمؤمن أنت أو من صدق بقلبه وشهد بلسانه (أنه لا إله الا الله وأن محمدا رسول الله) يجوز قتله فقال لا أدرى يكفر ٠٠ ومن قال لمريد الاسلام لا أدرى صفته أو إذهب الى عالم أو الى فلان يعرض عليك الاسلام أو اصبر الى آخر المجلس كفر يعني في الصور كلها أما في الصورة الاخيرة فالكفر ظاهر وأما فيما قبلها فتقدم الكلام عليها وفي الظهيرية كافر قال لمسلم إعرض على الاسلام فقال لاأدري صفته كفر لان الرضاء بكفر نفسه كفر وفيه أن الرضاء بكفر غيره أيضا كفر الا فيما استثنى منه على ماسيأتي وانما الكلام على انه اذا قال لاأدرى صفة الاسلام وأراد نعته بالوجه التمام هل يكفر أم لا والظاهر انه لايكفر كما سبق عليه الكلام قال وفي موضع آخر من الظهيرية الرضاء بالكفر كفر عند الحامدي وفيه ان المسئلة اذا كانت مختلفاً فيها لا يجوز تكفير مسلم بها وفي الحاوي من قيل له أتعرف التوحيد وحده وانك موحد أم لا فقال لا فلا وجه لتكفيره اصلا ٠ وفى المحيط ومن قال لاأدري صفة الاسلام فهو كافر وقال شمس الأئمة الحلوانى فهذا رجل لا دين له ولا صلاة ولا صيام ولا طاعة ولا نكاح وأولاده أولاد الزنا وفيه ان الرجل اذا صدق بجنانه وأقر بلسانه فهو مسلم بالاجماع وعدم علمه بصفة الاسلام بعد اتصافه به لا يخرجه عن الاسلام من غير نزاع ونظيره من أكل شيئاً ولم يعرف اسمه ووصفه وكذا اذا صلى وصام بشرائطهما وأركانهما ولم يعرف تفصيلهما وقال لا أدري عند سؤاله عنهما فانه لا يكفر وإلا فلا يبقى مؤمن في الدنيا إلا قليل ممن يعرف علم الكلام وفيه حرج على أهل الاسلام فمثل هذا السؤال مغالطة للجهال وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الاغلوطات ٠ ثم قوله وأولاده أولاد الزنا ليس على اطلاقه لان أولاده قبل هذا السؤال منه لاشك انهم أولاد الحلال وانما الكلام فيما بعد السؤال ان لم يقع منه مايكون توبة ورجوعاً الى الاسلام على تقدير فرض كفره عند العلماء الاعلام ثم قال صغيرة نصرانية تحت مسلم كبرت غير معتوهة

ولا مجنونة وهى لا تعرف ديناً من الاديان تبين من زوجها وفيه انها اذا كانت عاقلة فلا شك انها مقلدة لآبائها وأمهاتها أو لأهل بلدتها أوقريتها كما يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على فطرة الاسلام فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه على انها يوم كانت النصرانية ثابتة لها بالتبعية ما بانت من زوجها فكيف اذا كانت على الفطرة الاصلية من غير تلبس وتدنس بالنصرانية ثم قال وكذا الصغيرة المسلمة اذا بلغت عاقلة وهي لا تعرف الاسلام ولا تصفه بانت من زوجها وفيه ما سبق من انه لا يلزم معرفة حكم الاسلام ولا وصفه تفصيلا واجمالا فى تحقيق ايمانها بل يكفيها التصديق والاقرار مع انه اذا سئلت من أن من أسلم هل يحرم دمه وماله فتقول نعم فلا شك فى ايمانها ومعرفتها لحكم الاسلام الا انها جاهلة بمورد الكلام وهولا يضرها فى مقام المرام • ثم قال لانهما جاهلتان ليست لهما ملة مخصوصة وهى شرط النكاح ابتداء وبقاء وفيه ان كونهما جاهلتين بتفاصيل الاحكام مسلم اما نفى الملة المخصوصة عنهما فمدفوع لأن بنت النصرانية اذا قيل لها أنت على أي ملة لاشك انها تقول على ملة النصرانية فكذا اذا قيل للمسلمة الكبيرة أنت على أي ملة فلا مرية انها تقول على ملة الاسلام • نعم لو قيل لهما على أي ملة أنتما فقالتا ما نحن على ملة أو لاندري على أي ملة فكفرهما ظاهر • ثم قال ومحمد رحمه الله سمى هذه في الكتاب مرتدة لانا حكمنا باسلامهمابالتبعية والآن بكفرهما لفقد التبعية ومعرفة دين فكأنهما مرتدتان • أقول قوله ومعرفة دين عطف على التبعية والمعنى لفقد معرفة دين وقد تقدم انهما اذا كانا لم يعرفا ديناً من الأديان لم يكونا من أهل الايمان وانما الكلام في تصوره وتحققه في حقهما• وانماقال فكأنهمامرتدتان لأن الارتداد فرع الايمان السابق وهو مفقود منهما على ماتصور لهما وهذه مسئلة كثيرة الوقوع فيهذا الزمان خصوصاً في بعض البلدان يصدر من قضاة السوء حيث تقع المرأة مطلقة بالثلاث مع انها دينة قارئة القرآن مصلية في كل الأزمان وصائمة في شهر رمضان فيقول لها القاضي ما حكم الاسلام فهى لجهلها بمراتب الكلام تقول لا أدري فيحكم بكفرها وببطلان نكاحها الاول ويجدد لها النكاح الثانىوربما يكفرالقاضى بهذا الفعل الشنيع حيث رضى بهذا الكفر البديع فان المسكينة لو وصفت لها المسئلة وبينت لها القضية لأتت بالجواب الصواب فان ديانتها أقوى من قضاة هذا الزمان من جميع الابواب وانما يتوسلون بمثل هذه الافعال الى الرشوة المحرمة في جميع الاقوال والعمل في المطلقة بالثلاث بقول سعيد بن المسيب رضى الله عنه أولى من قبح هذه الأحوال ثم انظر الى الشيطان الموسوس للزوج المتدنس انه رضى بتكفير امرأته وبتضييع طاعاتها وما يترتب عليه من أن جماعه لها كان حراما عليه وأمثالها ويستنكف عن العمل بقوله تعالى (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) وبقوله عليه الصلاة والسلام حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك وانما أطنبت فى هذا الكلام لانه موضع زلة الأقدام ولعزة الاقدام فيما فيه مضرة عظيمة في دين الاسلام • ثم قوله وهى شرط النكاح ابتداء انما هو على تقدير صحة اسلام الزوج

وإلا فاذا كان من قبلها في مقام الجهل فلا شك في صحة نكاحهما أولا كما في أنكحة الكفار ابتداء وفيه تنبيه على أن الواجب كان على القاضي المكفر للمرأة أن يستوصف الرجل أيضاً فاذا كان مثلها فيحكم بكفره وبطلان طاعاته في جميع عمره ثم يعرض الاسلام عليهما فيتشهدان ويعلمان أحكام الاسلام ثم يعقد بينهما عقد المرام ويؤيد بحثنا في هذا المقام ماحققه الامام ابن الهمام رحمه الله في كلامهم قالوا اشترى جارية أو تزوج امرأة فاستوصفها صفة الاسلام فلم تعرفه لاتكون مسلمة حيث قال المراد من عدم المعرفة ليس مايظهر من التوقف فيجواب ما الايمان وما الاسلام كما يكون في بعض العوام لقصورهم في التعبير بل في قيام الجهل بذلك بالباطل مثلا بأن البعث هل يوجد أولا وان ارسال الرسل وانزال الكتب عليهم كان أولا فانه يكون في اعتقاد طرف الاثبات لاالجهل البسيط كمن سئل عن ذلك فقال لاأعرفه وقل ما يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام انتهى وهو غاية المقصود في نقل المرام ثم رأيت في المضمرات نقلا عن محمد بن الحسن في الجامع الكبير مسئلة تدل على ماذكرنا وهي ان المرأة اذا لم تعرف صفة الايمان والاسلام قال محمد يفرق بينها وبين زوجها وبيان ذلك أنه اذا وصف الايمان والاسلام والدين بين يديها فلو قالت هكذا آمنت وصدقت فانها تخرج عن حد التقليد ويجوز نكاحها ولو قالت لا أدري أو قالت ما عرفت لايجوز نكاحها انتهي كلامه •• وفي المضمرات لو أفتي لامرأة بالكفر حتي تبين من زوجها فقد كفر قبلها وتجبر المرأة على الاسلام وتضرب خمسة وسبعين سوطا وليس لها أن تتزوج الا بزوجها الأول هكذا قال أبو بكر رحمه الله وكان أبو جعفر رحمه الله يفتي بها ويأخذ بهذا انتهي وقال بعضهم ان ردتها لاتؤثر في افساد النكاح ولا يؤمر الزوج بتجديد النكاح حسما لهذا الباب عليهن وعامة علماء بخارى يقولون كفرها يعمل في افساد النكاح لكنها تجبر على النكاح مع زوجها قطعاً وهذه فرقة بغير طلاق بالاجماع وعليها الفتوي كذا في منهاج المصلين •• وفي الخلاصة من دعي على غيره فقال أخذه الله على الكفر كفر أي لانه رضي بنفس الكفر ولذا أتبعه بقوله وقال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل لم يكن الدعاء على الكافر بذلك كفراً وفيه أن القول الأول عام وهذا جواب خاص يفيد أن الدعاء على المسلم بالكفر كفر والتحقيق انه اذا أراد الانتقام لايكفر لاسيما وقرينة الدعاء عليه شاهدة على المرام وسيأتي على هذا مزيد الكلام •• وفي الجواهر من قال لمسلم ليأخذ الله منك الاسلام ومن قال له آمين كفر أو أريد كفر فلان المسلم يكفر أولا أريد به الا الكفر أو قال أخرجه أى الله من الدنيا بلا إيمان أو كافرا أو أماته بلا إيمان أو كافرا أو أبده الله في النار وأخلده فيها ولم يخرجه الله من نار جهنم كفر أى اذا كان مستحسنا للكفر وراضيا به نفسه الا اذا أراد الانتقام من الظالم بالكفر وتعذيبه مخلدا كما يشعر به بعض كلامه •• وفي المحيط من رضي بكفر نفسه فقد كفر أي اجماعا وبكفر غيره اختلف المشايخ وذكر شيخ الاسلام أن الرضا بكفر غيره انما يكون كفراً اذا كان يستجيزه ويستحسنه وأما اذا كان لايستجيزه ولا يستحسنه ولكن

يقول أحب موت المؤذي الشرير أوقتله على الكفر حتي ينتقم الله تعالى منه فهذا لا يكون كفراً ومن تأمل قول الله عز وجل (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم) يظهر عليه صحة ماادعيناه وعلى هذا اذا دعا على ظالم أماتك الله على الكفر أوقال سلب الله عنك الايمان بسبب مااجترأ على الله تعالى وكابر في ظلمه ولم يترحم عليه أدني ترحم لايكون كفرا وقد عثرنا على رواية أبي حنيفة رحمه الله أن الرضاء بكفر الغير كفر من غير تفصيل ويحتمل أن هذه الجملة من صاحب المحيط أوالجامع لهذه المسائل وعلى كل تقدير فالجواب أن رواية ابي حنيفة رحمه الله اذا كانت مجملة أوعبارته مطاقة فلنا أن نفصلها ونقيدها على مقتضي القواعد الحنيفية والاصول الحنفية ‥ وفي الجواهر من قال قتل فلان حلال أو مباح قبل أن يعلم منه ردة أوقتل نفس بآلة جارحة عمداً على غير حق أو يعلم منه زنا بعد إحصان كفر أي لانه جعل الحرام حلالا أو مباحا وهو كفر الا انه لابد أن يزاد ولا يعلم منه قطع طريق وسعى بالفساد في البلاد ومنه الظلم في حق العباد فان قتلهما حلال أو مباح حينئذ وكذلك ترك الصلاة موجب للقتل عند الشافعي رحمه الله وارتداد عند احمد رحمه الله فترك الصلاة من الخلافية فالقول بان قتله حلال لايكون كفراً متفقا عليه ثم قال ومن قال لهذا القائل صدقت أو قال لامير يقتل بغير حق أو قال لقاتل سارق جودت له أو احسنت يكفر أو قال مال فلان المسلم حلال قبل تحليل المالك إياه أو قال دم فلان حلال ومن صدقه كفر الكل اى بشروطه المعروفة ‥ وفي الخلاصة اوالحاوي بناء على ان رمز الجامع خاء معجمة او مهملة والنسخ مختلفة من قال لآخر اللعنة عليك وعلى اسلامك كفر اى بقوله على اسلامك فتدبر ‥ كافر اسلم فأعطي له شيئاً فقال مسلم ليته كافر فيسلم حتي يعطي شيئاً أي كفر لان شرط الاسلام هو الاستقامة على الاحكام ولذا لو نوي أن يكفر في الاستقبال كفر في الحال وفي المحيط اي زاد فيه او يتمني ذلك بقلبه كفر اي ولو لم يتلفظ بلسانه لان القلب هو محل التصديق وموضع الايمان في التحقيق ‥ وفي الخلاصة من قال حين مات أبوه على الكفر وترك مالا ليته أي الولد نفسه لم يسلم الى هذا أي هذا الوقت ليرث أباه الكافر كفر لانه تمني الكفر وذلك كفر وفي الجواهر وليتني لم اسلم حتي ورثت كفر اي المسلم القائل ‥ وفي الفتاوي الصغرى اسلم كافر فقال له مسلم لولم تسلم حتى ترفع ميراثا اي تأخذه كفر اي المسلم القائل ‥ وفي المحيط مسلم رأى نصرانية سمينة وتمني ان يكون نصرانياً حتى يتزوجها كفر قلت وهذا من حماقته اذ يجوز للمسلم ان يتزوج نصرانية مع ان السمان الحسان كثيرات في الملة الحنفية ولكن علة الضم هي الجنسية ولذا قال الله تعالى (الزاني لاينكح إلا زانية او مشركة) ‥ وفي فتاوي قاضيخان اوالفتاوي الصغرى بناء على ان الرمز قاف او فاء واختلاف النسخ فيهما من قال متي جالست الصغار فأنا صغير والكبار فأنا كبير قلت ولا محظور فيهما وانما هو توطئة لما بعدها من قوله وان جالست المسلم فأنا مسلم او النصراني او اليهودي فأنا يهودى كفر اي لانه زنديق خارج عن الاديان كلها ‥ وفي الخلاصة

من قال لمن اسلم ماذا ضرك دينك الذي كنت عليه حتى اسلمت كفر وكذا لو قال هذا زمان الكفر لا زمان كسب الاسلام أى كفر إن أراد به أنه ينبغي في هذا الزمان كسب الكفر لا كسب الاسلام بخلاف ما إذا أراد أن هذا زمان غلبة أهل الكفر والجهل وضعف كسب الاسلام والعلم ٠٠ وفي فتاوي قاضيخان أو الصغرى لو قيل لمن كان له شهر من إسلامه الست بمسلم فقال لا كفر ولعل وجه التقييد بالشهر أنه اذا كان أقل منه ربما يسبق على لسانه جرياً على ما كان عليه أولا ٠٠ وفي المحيط والجواهر أيضاً قيل للضارب الست بمسلم فقال عمداً لا كفر وان قال خطأ لا يكفر ٠٠ وفي التتمة من قال لا أسمع كلامك وأفعل إجتراء في جواب من قال اتق الله ولا تفعل كفر ٠٠ ومن قال لمرتكب حرام خف الله واتقه فقال لا أخاف كفر وان كان في أمر غير حرام وغير مستحب لا يكفر إلا اذا قاله استخفافاً فيكفر وتبين امرأته ٠٠ ومن قيل له في أمر الاتخاف الله فقال لا كفر وقال أبو بكر البلخي رحمه الله رجل قيل له الا تخشى الله فقال لا في حال غضبه صار كافراً وبانت امرأته ٠٠ وفي المحيط قالت لزوجها ليس لك حمية ولا دين إذ ترضي خلوتي مع الأجانب فقال لا حمية ولا دين كفر يعني بقوله لا دين لي فانه خرج بهذا عن دين الاسلام باعترافه كما دخل فيه أولا باقراره سواء يكون الاقرار شرطاً أو ركناً ٠٠ ومن قال أنت وثني أو مجوسي فقال مجوسي كفر أو قال الست بمسلم فقال لا كفر أو قال أنا كما قلت أو قال لو لم يكن كما قلت لما سكنت معك أو لما أسكنني معك ٠٠ وفي الجواهر قال لبيك في جواب من قال يا كافر أو يا مجوسي أو يا يهودى أو يا نصرانى وفي المحيط أو قال مكان لبيك هبني كذلك كفر أي بقوله هذا فان معناه أعددني وأحسبني مثل ماقلت ٠٠ وفي فتاوي قاضيخان لو كنت كذلك ففارقني لا يكفر وفي المحيط أو قال اذا كنت أنا هكذا فلا تقم معي أو عندي فالاظهر أنه يكفر أي لان اذا موضوعة لمتحقق الوقوع الا أنها قد تستعمل بمعني إن فلو قال إن أنا كنت كذا فلا تقم لا يكفر ومن قال يا كافر فسكت المخاطب كان الفقيه أبو بكر البلخي يقول يكفر هذا القاذف أي الشاتم وقال غيره من مشايخ بلخ لا يكفر ثم جاء الى بلخ فتاوى بعض أئمة بخاري انه يكفر فرجع الكل الى فتاوى أبي بكر البلخي رحمه الله وقالوا كفر الشاتم انتهى ولعل فائدة قوله فسكت المخاطب ان هذا هو الحكم ولو سكت المخاطب لئلا يتوهم ان سكوت المخاطب رضاً منه أو اقرار به لاحتمال أن يكون سكوته حلماً أو غيظا أو تأخيراً للمرافقة في المسئلة ٠٠ وفي الجواهر من قال لخصمه كل ساعة أفعل من الطين مثلك كفر انتهي وفيه بحث لا يخفى إذ غايته أن يكون كاذباً في قوله المخالف لفعله نعم لو قال أخلق بدل أفعل فالظاهر أنه يكفر مع احتمال عدم كفره لقول عيسى عليه الصلاة والسلام (أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير) ولا يلزم منه التشبيه من جميع الوجوه ولذا قال عيسي عليه الصلاة والسلام (فأنفخ فيه فيكون طيراً باذن الله) ٠٠ وفي المحيط ومن قال لمن ينازعه أفعل كل يوم مثلك عشراً من الطين او لم يقل من الطين كفر ومن قيل له يا احمر فقال خلقني الله من سويق التفاح وخلقك من الطين اومن الحمأة وهي ليست كالسويق كفر اي

لافترائه على الله تعالى مع احتمال أنه لا يكفر بناء على إنه كذب في دعواه •• وفي فتاوى قاضيخان من قال لغيره خلقه الله ثم طرده من عنده قال اكثر المشايخ انه يكفر قلت الظاهر انه لا يكفر لاحتمال ان يكون كاذباً او صادقاً في مقاله لكن يشكل بما في الظهيرية والمحيط انه كفر عند الكل ولعلهما ارادا بالكل الاكثر فتدبر •• وفي الخلاصة من قال لولده ياولد الكافر ياولد المجوسي أو قال ياولد الكافر قال بعض العلماء يكفر قلت الاظهر انه لايكفر لانه اراد شتمه وقصد قذفه لانه عني بنفسه انه مجوسي او كافر واللزوم ممنوع لتحقق الاحتمال والله تعالى اعلم بالحال ومن قال لدابته يادابة الكافر وياكافر المالك اي ياملك الكافران كانت تحت عنده يكفر والافلا اي لاحتمال ان يكون مالكه الاول كافرا •• وفي فتاوي قاضيخان وهذا الكلام فيما اذاقال لولده أودابته ولم ينو شيئاً أما اذا نوي نفسه كفر اتفاقا أي لانه إقرار بكفره •• وفي الظهيرية من قال أنا لاأعلم الكائن وغيرالكائن كفر وفيه بحث اللهم الا اذا أريد بالكائن يوم القيامة فيكفر لنفي علمه المستلزم منه نفي اعتقاده به •• وفي التتمة من قال أنا على اعتقاد فرعون أو إبليس او اعتقادي كاعتقاد فرعون أو إبليس كفر وان قال أنا إبليس أو فرعون لا يكفر أي اذا أراد المشاركة الاسمية أو مجرد الشرارة النفسية لا كفر الفرعونية وإباء الابليسية •• ومن قال معتذرا أي عن جهله ببعض الاحكام الشرعية كنت كافراً فأسلمت اي قريباً قيل يكفر وقيل لا يكفر قلت وهو الاظهر لان غايته ان يكون كاذباً في قوله الاول فتأمل •• ومن قال لاألعن أو لست ألعن في جواب من قال ان الله يلعن على ابليس كفر أي لأن ظاهره المعارضة كما سبق في جواب حديث الدباء وإلا فالامتناع عن لعن ابليس لايكون معصية فضلا عن أن يكون كفراً •• ومن صنع صنما كفر أي لانه رضي به وأراد ترويجه •• وفي فتاوي قاضيخان من قال دعني أصر كافراً كفر أي لانه نوى الكفر أو كدت أن أكفر كفر وفيه بحث اذ لا يلزم من مقاربة الكفر مقارفته اللهم إلا أن يريد قصدت الكفر وما كفرت فانه يكفر لقصده ونيته أو قال دعني فقد كفرت كفر أي لظاهر كلامه وان احتمل انه أراد قاربت الكفر وفيه ماتقدم والله تعالى أعلم •• وفي المحيط وفتاوي الصغرى أيضاً من لقن غيره كلمة الكفر ليتكلم بها كفر الملقن وان كان على وجه اللعب والضحك قلت فما يحكي أن مالكياً أو شافعياً رجع الى بلده بعد تحصيل بعض الفقه في مذهبه فكل ما سئل عن مسئلة فقال فيها وجهان للمالك أو قولان للشافعي رحمه الله فقال له قائل أفي الله شك فقال فيه الوجهان أو القولان فكفروه فيحكم بكفر ملقنه أيضا حيث رضي بكفره بناء على غلبة ظنه انه يتفوه بقول ما يوجب كفره •• ومن أمر امرأة بأن ترتد اوأفتى به المستفتية كفر الآمر والمفتي وكفرت المرأة أولا قلت وكذا من رضي بارتدادها فما أقبح فعل بعض العلماء الذين هم خدمة الامراء حيث يعلمونهم الحيلة في الاشياء فاذا استحسنوا امرأة متزوجة ولم يطلقها زوجها أمروها بالردة ليتوسلوا بها الى نكاحها بعد إسلامها أو يبقوها على كفرها ويجعلوها في حكم الاسري مملوكة ليقدروا على جماعها فوق ما معهم من النساء

الاربع • وفي الخلاصة وكذا المعلم كفرت المعلمة أو لا أي لان المعلم يشمل الملقن والمفتي وغيرهما • وفي المحيط من أمر أحداً ان يكفر كفر الآمر كفر المأمور أولا يعني يستوي الحكم في قبول المأمور وامتناعه • ومن علم الارتداد كفر المعلم ارتد الآخر أو لا • قالوا هذا اذا علم ليرتد أما اذا علم لا ليرتد بل ليعلم فيتحرز عنه لا يكفر المعلم وقال الفقيه ابو الليث اذا علم الارتداد وامر به كفر وان لم يأمر لا • قلت الصحيح قول الجمهور فانه اذا علم طريق الارتداد ليرتدوا ويؤثروا الفساد فلاشك انه كفر لانقلاب نيته فيما يجب عليه من الاعتقاد فالمدار على قصده وجزمه في عزمه فيفيد انه اذا عزم على تعليمه الارتداد كفر بموجب الاعتقاد والله لا يحب الفساد ويؤيد قولنا مانقله الجامع بقوله • وفي المحيط ومجمع الفتاوي من عزم على ان يأمر احداً بالكفر كان بعزمه كافراً • وفي الخلاصة من قال انا ملحد كفر اى لأن الملحد اقبح انواع الكفرة وفى المحيط والحاوي لان الملحد كافر ولو قال ما علمت انها اي هذه الكلمة كفر لا يعذر بهذا اي فى حكم القضاء الظاهر وان كان بينه وبين الله مسلما لو كان صادقا ••وفى الجواهر من قال لو كان كذا غدا والا اكفر كفر من ساعته ••وفي المحيط من قال فأنا كافر او فأكفر يعني فى جزاء الشرطية المبتدأة ومطلقا قال ابو القاسم هو كافر من ساعته ••ولوقال أحد الزوجين لآخر تفعل معي أمورا كل زمان اكفر أو قال كل زمان اقرب من الكفر كفر أقول وفي المسئلة الاخيرة نظر ظاهر لانه يمكن حمله على ان الشيطان يوقعني في الوسوسة النفسية والخطرة الردية بحيث يقربني الى الكفر ولكن يحفظني الله عنه بألطافه الخفية او قال الآخر اتعبتني حتي اردت ان اكفر قلت وهذا ظاهر لان فيه ارادة الكفر ••وفي الفتاوي الصغرى من قال لآخر كن ان شئت مسلما وان شئت يهوديا كلاهما عندى سواء كفر لأن هذا رضي بالكفر ومن رضي بكفر غيره يكفر انتهي وتقدم الخلاف ولا يبعد ان يقال انه كفر لاطلاق قوله المستلزم ان تكون الملة الحنيفية واليهودية سواء الا ان سياق الكلام يدل على ان مراده استواء اسلام الخصم وكفره عنده لعدم مبالاته بأمره ••وفي الخلاصة او الحاوي قيل لمسلم قل لا إله إلا الله فلم يقل كفر اي لانه امتنع عن الاقرار وهو شرط اجراء احكام الاسلام بخلاف مالو قال لا اقول بقولك او انا معلوم الاسلام •• وفي التتمة فقال لااقوله بلا نية حضرت او على نية التأبيد كفر ولو نوى الآن لا أي لايكفر وهو يؤيد ماقررناه ••وفي الجواهر والمحيط لو قال مار بحت بقول هذه الكلمة حتى أقولها كفر ••وفى المحيط لو قالت كوني كافرة خير من الكون معك كفرت لأن المقام مع الزوج فرض فقد رجحت الكفر على الفرض وفيه بحث لان المقام مع الزوج لو كان فرضاً لما ابيح الخلع فيمكن حمل كلامها على ان العشرة فى حال الكفر مع قبحها اهون من العشرة فى صحبتك ومن دعى الى الصلح فقال انا اسجد للصنم ولا ادخل فى هذا الصلح قيل لا يكفر اي لان غاية كلامه ان دخوله فى الصلح اصعب او اقبح او اكره من الكفر مع انهما قبيحان وقال برهان الدين صاحب المحيط وفيه نظر وعندى انه يكفر قلت ولعل وجه

نظره انه رجح الصلح الذى هو خير كما قال الله تعالى (والصلح خير) على الكفر الذي هو محض شر مع ما يلزمه من تحريم الصلح ولو فرد منه على ان قوله انا اسجد للصنم اقرار بالكفر وقوله ولا ادخل في هذا الصلح اخبار عن إمتناعه فيثبت كفره اولا ولا يمنعه اخباره ثانياً وان كانت الجملة الثانية حالية ٠٠ ولو قال ما امرني فلان اى من المشايخ او العلماء والامراء افعل ولو بكفر او قال ولو كان كلة كفر كفر اي لأنه نوي الكفر في الاستقبال فيكفر في الحال ولقوله عليه الصلاة والسلام لاطاعة لمخلوق فى معصية الخالق وهذا رجح حكم المخلوق بالكفر على امر الخالق بالايمان ونهيه عن الكفر ٠٠ ومن قال انا برئ من الاسلام قيل يكفر هكذا في النسخ وهو غير صحيح اذ يكفر في هذه الصورة بلا خلاف وانما الاختلاف فيما اذا قال انا بريئ من الاسلام ان فعلت كذا ثم فعله كما هو مقرر في محله ٠٠ وفي الحاوي من مرّ على موذن فقال كذبت كفر ٠٠ وفي الجواهر او قال صوت طرفة حين سمع الأذان او قراءة القرآن استهزاء كفر وقوله استهزاء يفيد ما قررنا سابقاً حيث اطلقه وفي التتمة او قال لموذن يؤذن استهزاء بأذانه من هذا المحروم الذى يؤذن وفي المحيط اوقال هذا صوت غير المتعارف او صوت الاجانب كفر في الكل اقول فاذا سمع صوت مؤذن غريب فقال هذا صوت اجنبي او غير معروف لايكفر ويؤيد ماقررناه قوله وإن قال لغير المؤذن لايكفر يعني اذا اذن بغير وقت استهزاء فقال له هذه الالفاظ لا يكفر ٠٠ وفي الخلاصة من قال النصرانية خير من اليهودية او على العكس يكفر وينبغي ان يقول اليهودية شر من النصرانية يعني لانه لاخير فيهما واحدهما شر من الآخر منهما لكن لو اراد بخيرية النصرانية قربهم الى الملة الاسلامية لايكفر قال الله تعالى (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصاري) ٠٠ وفي الخلاصة من قال فلان أكفر مني يكفر أي اذا أراد به افعل التفضيل من الكفر لامن الكفران كما قال الله تعالي (قتل الانسان ما أكفره) أو قال ضاق صدرى حتى أردت أن أكفر كفر أي ان أراد باردت قصدت ونويت بخلاف ما اذا أراد به قصدت وقاربت لما تقدم والله تعالى أعلم ٠٠ وفى الفتاوى الصغري من تقلنس بقلنسوة المجوس أى لبسها وتشبه بهم فيها أو خاط خرقة صفراء على العاتق أى وهو من شعارهم أو شد في الوسط خيطاً كفر اذا كان مشابها بخيطهم أو ربطهم أو سماه زناراً والا فلا يكفر ولو شبه نفسه باليهود والنصاري أي صورة أو سيرة على طريق المزاح والهزل اى ولو على هذا المنوال كفر ٠٠ وفي الخلاصة من وضع قلنسوة المجوس على رأسه قال بعضهم يكفر وقال بعض المتأخرين ان كان لضرورة البرد أو لان البقرة لا تعطيه اللبن حتى يلبسها لايكفر والا كفر قلت وكذا لبس تاج الرفضة مكروه كراهة تحريم وإن لم يكن كفراً بناء على عدم تكفيرهم لقوله عليه الصلاة والسلام (من تشبه بقوم فهو منهم) اما اذا كان في ديارهم ومأموراً بأن يمشي مكرهاً على آثارهم فلا يضره واما جواب بعض العلماء في مقام الانكار عليه لبس هذه الكسوة بأن قلنسوة الأزبكية ايضاً بدعة فليس في محله فانا ممنوعون من التشبيه بالكفر واهل البدعة المنكرة في شعارهم لا منهيون عن كل بدعة

ولو كانت مباحة سواء كانت من افعال اهل السنة او من افعال الكفر واهل البدعة فالمدار على الشعار ٠٠ وفي المحيط ولكن الصحيح انه يكفر مطلقاً وضرورة البرد ليس بشيء لامكان أن يمزقها ويخرجها عن تلك الهيئة حتى تصير كقطعة اللبد فتدفع البرد فلا ضرورة الى لبسها على تلك الهيئة قلت تتصور الضرورة بأن يكون المسلم أسيراً أو مستأمناً أو أعاره الكافر تلك القلنسوة فليس له أن يغيرها عن تلك الهيئة على ان تغيير تلك الهيئة قد لايكون مانعاً من دفع البرد ٠٠ ولو شد الزنار على وسطه أو وضع الغل على كتفه فقد كفر أي اذا لم يكن مكرها في فعله ٠٠ وفي الخلاصة ولو شد الزنار قال ابو جعفر الاستروشني ان فعل لتخليص الاساري لايكفر والا كفر ومن تزنر بزنار اليهود أو النصاري وان لم يدخل كنيستهم كفر ومن شد على وسطه حبلا وقال هذا زنار كفر وفي الظهيرية وحرم الزوج وفى المحيط لان هذا تصريح بما هو كفر وان شد المسلم الزنار ودخل دار الحرب للتجارة كفر أى لانه تلبس بلباس كفر من غير ضرورة ملجئة ولا فائدة مترتبة بخلاف من لبسها لتخليص الاساري على ما تقدم قال وكذا قال الاكثر أي أكثر العلماء في لبس السواد أي على منوال لبسهم المعتاد ٠ وفى الملتقط اذا شد الزنار أو أخذ الغل أو لبس قلنسوة المجوسى جاداً أو هازلا يكفر الا اذا فعل خديعة في الحرب ٠٠ وفي الظهيرية من وضع قلنسوة المجوس علي رأسه فقيل له أى أنكر عليه فقال ينبغي أن يكون القلب سويا أو مستقيما كفر أي لانه أبطل حكم ظواهر الشريعة ٠ ومن قال في غضبه كفر الرجل ثم قال لم أرد به نفسي كفر ولم يصدق أي قضاء لاديانة ٠ وفي الخلاصة من قال صيرورة المرء كافراً خير من الجناية أفتى أبو القاسم الصفار انه كفر أي لانه رجح المعصية التى هي صغيرة أو كبيرة على الكفر الذى هو أكبر الكبائر إجماعاً حيث قال الله تعالى (ان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) ٠٠ معلم قال اليهودى خير من المسلمين يقضون حقوق معلمي صبيانهم كفر وفيه انه يمكن حمله على انه أراد الخيرية من هذه الحيثية لا من جميع الوجوه الشرعية ٠٠ وفى الظهيرية من وعظوه ولاموه على العصيان ومخالطة أهل الفسوق واعلان المعاصى فقال اكسوا بهذا اليوم قلنسوة المجوسي وان عنى الاقرار أى أراد هذا المعنى مع استقامة القلب كفر أي لانه وعد بالاخبار عن الانكار بضد الاقرار المعتبر فى كونه شرط الايمان إلا أنه قد يقال انه لا يكفر لاستقامة قلبه وحصول اقراره سابقاً غايته انه نوي أن يلبس تلك القلنسوة ونية المعصية ليست بكفر فان المدار على المعرفة القلبية ٠ ومن سري فى سكة النصاري ورأى جماعة منهم يشربون الخمر ويطربون بالمعازف والقينات فقال هذه سكة العشرة ينبغي أن يشد الانسان قطعة الحبل في وسطه ويدخل فيما بينهم ويطيب في هذه الدنيا كفر أي لما سبق ولزيادة أرادة تحليل ماحرم الله فان هذه العشرة الدنيوية تتصور أيضاً في الحالة الاسلامية مع ان تعذيبه سبحانه له جعله تحت المشيئة فى العقوبة الاخروية على أنه لاعيش الا عيش الآخرة ٠ وفى الخلاصة من أهدي بيضة الى المجوسى يوم النوروز كفر أي لأنه أعانه على كفره وإغوائه أو تشبه بهم فى إهدائه ومفهومه انه لو

أهدى شيئاً في يوم النوروز الى المسلم لا يكفر ٠٠ وفيه نظر اذ التشبيه موجود اللهم إلا إن وقع اتفاقياً من غير قصد الى النوروزية ٠٠ وفي مجمع النوازل اجتمع المجوس يوم النوروز فقال مسلم سيرة حسنة وضعوها كفر أي لانه استحسن وضع الكفر مع تضمن استقباحه سيرة الاسلام ٠٠ وفي الفتاوي الصغرى ومن اشترى يوم النوروز شيئاً ولم يكن يشتريه قبل ذلك أراد به تعظيم النوروز كفر أي لانه عظم عيد الكفرة وان انفق الشراء ولم يعلم ان هذا اليوم يوم النوروز لا يكفر ٠٠ قلت وكذا إذا علم ان هذا اليوم هو النوروز لكنه اشتراه بسبب آخر من حدوث ضيافة ونحوها فانه لا يكفر ٠٠ ومن اهدى يوم النوروز الى انسان شيئاً وأراد تعظيم النوروز كفر ٠٠ ولو سأل المعلم النوروزية ولم يعطه المسؤل منه يخشي على المعلم الكفر أي ولو أعطي المسؤل منه يخشي أيضاً عليه الكفر ٠٠ وفي التتمة من اشتري يوم النوروز ما لا يشتريه غيره من المسلمين كفر حكي عن أبي حفص الكبير البخاري لو ان رجلا عبد الله خمسين عاماً ثم جاء يوم النوروز فأهدي الى بعض المشركين يريد تعظيم ذلك اليوم فقد كفر بالله العظيم وحبط عمله خمسين عاماً ٠٠ ومن خرج الى السدة أي مجتمع أهل الكفر في يوم النيروز كفر لان فيه اعلان الكفر وكأنه أعانهم عليه وعلى قياس مسئلة الخروج الى النيروز المجوسي الموافقة معهم فيما يفعلون في ذلك اليوم يوجب الكفر ٠٠ وفي الجواهر من قيل له لاتأ كل الحرام فقال إئتني بواحد لا يأ كل الحرام أو بواحد يأ كل الحلال أومن به أوأسجد له وأعزه كفر لان المؤمن به هو الله وملائكته ورسله والسجدة حرام لغيره سبحانه وأما التعزيز سواء يكون بزاء ثم راء أو بزاءين فهو بمعني التعظيم له فلا وجه لكفره مع ان الايمان قد يأتي بمعني الاعتقاد والسجدة بمعني الانقياد ٠ ومن قال ينبغي أن يوجد المال حلالاً كان أو حراماً أوقال من الحلال كان أو من الحرام فهذا القائل الى الكفر أقرب منه الى الايمان أي لانه يدل الحال على أنه يستوي عنده الحرام والحلال الا انه لما فرق بينهما في المقال ماحكموا بكفره في الحال بل قالوا يخشي عليه من الكفر في المآل ٠٠ وفى الفتاوي الصغري ومن قيل له لم لاتحوم حول الحلال فقال مادمت أجد الحرام لاأحوم حول الحلال ولا التفت الى الحلال كفر أي في الحال لانه عكس وضع الشرع الشريف حيث انه أباح الحرام عند وجود الحلال ٠ وفي الظهيرية ومن قيل له كل من الحلال فقال الحرام أحب الى كفر أي لانه خالف وضع الشرع الشريف فأحب ما كره الله ورسوله أوقال يجوز لي الحرام كفر أي لكونه صار إباحيا أما إن أراد به انه مضطر فيباح له الحرام لايكفر ٠ وفي المحيط قيل لرجل حلال واحد أحب اليك أم حرامان فقال أيهما أسرع وصولا يخاف عليه الكفر أي ان لم يكن مضطراً ٠٠ ولو قال نعم أ كل الحرام قيل يكفر ٠ أقول وهو الظاهر لقوله تعالى (قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث) حيث اختار ضد مااختاره الله ٠ ومن قال أعلن الاسلام أو قال أظهره حين اشتغل بالشرب أو قال ظهر الاسلام ٠ وفي الخلاصة ومن يعصي ويقول ينبغي ان يكون الاسلام ظاهراً يكفر أي لكونه جعل شرب الخمر والمعصية ظاهر

الاسلام والطاعة فقلب موضوع الشريعة • وفي المحيط فاسق قال في مجلس الشراب لجماعة الصلحاء تعالوا أيها الكفار حتى تروا الاسلام كفر أي ان لم يكن هـذا القول منه في حال سكره •• ومن قال أحب الخمر ولا أصبر عنها قيل يكفر أي ان أراد بالمحبة الرضاء والحل بخلاف ما اذا أراد به المحبة النفسية والطبعية ومن قال لو صب أواريق من هذا الخمر شئ لرفعه جبرائيل عليه السلام بجناحه كفر • قلت فالعبارات الميمية الفارضية في قصيدته الخمرية وكذا في الاشـعار الحافظية والقاسـمية وأمثالهم كلمات كفرية لمن حملها على المعاني الظاهرية كأهل الالحاد والاباحية •• وفي الجواهر من قال ليت الخمر أو الزنا أو الظلم او قتل الناس كان حلالا كفر • وفيه بحث إذ غاية حاله أن تمنى على الله محالا • ولعـل وجه كفره استحسان هذه المعاصي لكن اذا لم يكن على وجه الاستحلال لا يكون كفراً في الحال •• وفي الخلاصة من تمنى ان لا يكون الله حرم الزنا أو القتل بغـير حق او الظلم أو أكل مالا يكون حلالا في وقت من الاوقات يكفر • ومن تمنى أن لايحرم الخمر ولا يفرض عليهم صوم رمضان لا يكفر • ولعل الفرق أن الاول من المجمع على حرمته في جميع الـكتب وعند سائر الرسل بخلاف الاخيرين فانه كان شرب الخمر حلالا وصوم رمضان لم يكن فرضاً على غير هذه الامة لكن لم يظهر لي نتيجة هذا الفرق فانه لا فرق بين الحكم الالهي أولا بالعموم وآخراً بالخصوص •• وفي الجواهر من أنكر حرمة الحرام المجمع على حرمته أو شك فيها أي يستوي الأمر فيها كالخمر والزنا واللواطة والربا أو زعم أن الصغائر والكبائر حلال كفر أي لزعمه الباطل وهو واضح إلا أن الصغائر معفوة بعد اجتناب الكبائر عنـد المعتزلة ومعصية عند أهل السنة والجماعة ولو بعد التوبة عن الكبيرة • وفي التتمة من قال بعد استيقانه بحرمة شئ أو بحرمة أمر فعل هـذا حـلال كفر أي إن كان استيقانه مطابقاً للشرع • ومن أجاز بيع الخمر كفر اي اذا أجاز بيعها لاهل الاسلام دون أهل الجزية لا يقال أحل الله البيع لأن اللام للعهـد وهو البيع المشروع اذ لا يجوز بيع الخمر للمسلم إجماعا • ومن اسـتحل حراماً وقد علم تحريمه في الدين أي ضرورة كنكاح المحارم او شرب الخمر او أكل الميتة والدم ولحم الخنزير أي في غير حال الاضطرار ومن غير إكراه بقتل او ضرب فظيع لا يحتمله وعن محمد رحمه الله بدون الاستحلال ممن ارتكب كفر أي في رواية شاذة عنه ولعلها محمولة على مرتكب نكاح المحارم فان سياق الحال يدل على الاسـتحلال لبقية المحرمات والله أعلم بالأحوال • قال والفتوى على الترديد ان استعمل مستحلا كفر وإلا لا فان ارتكب من غير استحلال فسق •• وفي الفتاوي الصـغرى من قال الخمر حلال كفر اى ولو كان من أهل غزوة بدر كما توهمه بعض الصحابة في زمن عمر رضى الله عنه •• وفي المحيط أو ليس بحرام وهو لا يعلم انه حرام الجـملة حالية لانه استحل الحرام قطعاً أى لوروده نصاً قاطعاً ولا يعذر بالجهل •• وفي الخلاصة من قال لرمضان جاء هذا الشهر الطويل • وفي المحيط أو الثقيل أو عند دخول رجب او بعقبه وقعنا فيه تهاوناً برمضان

او بالموسم اي موسم الخيرات وكرهها طبعاً خلاف ما أمر بحبها شرعا كفر فانه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل رجب يقول اللهم بارك لنا في رجب وشعبان وبلغنا رمضان ٠٠ وفى الظهيرية لو قال وقعنا فيه مرة أخرى تهاوناً بالشهور المفضلة شرعاً واستقلالاً للطاعة اى طبعاً لا قطعاً وضمناً ٠٠أو قال عنددخول رجب بفتنها اندرأفتا ديم اي وقعنا في محنتها وبليتها كفر وان أريد به تعب النفس لا أي لا يكفر لأنه امر جبلي لا يدخل تحت اختيار العبد بل الاجر على قدر المشقة وقد ورد افضل الطاعات احمزها اى اشدها واصعبها واحمضها او قال كم من هذا الصوم اى صوم رمضان فاني ملت اى كرهته فهذا كفر اي بخلاف الملالة بمعنى السآمة فان نفيها مختص بالملائكة حيث قال الله تعالى (وهم لايسأمون) اي لا يملون ٠وفى المحيط من قال هذه الطاعات جعلها الله تعالى عذابا علينا من غير تأويل كفر اي لان الله تعالى جعلها اسباباً لما يكون فى الآخرة ثوابا ويرفع عنه عقابا والا فالله تعالى غني عن العالمين اى عن عبادتهم وعقابهم وثوابهم فى ذهابهم ومآبهم قال فان اول مراده بالتعب اي اراد بالعذاب التعب لااى لا يكفر ٠٠ ومن قال لولم يفرضه الله تعالى كان خيراً لنا بلا تأويل كفر اي لان الخير فيما اختاره الله الاان يؤول ويريد بالخير الاهون والاسهل فتأمل ٠٠ وفي الخلاصة رجل يرتكب صغيرة فقال له آخر تب فقال المرتكب مافعلت اي اى شيء فعلت حتى يحتاج الى التوبة وفي المحيط أو قال حتى أتوب كفر أي على قواعد أهل السنة خلافاً للمعتزلة لما قدمنا في تحقيق المسئلة وفي التتمة لو قال لا أتوب حتى يشاء الله توبته ورآه عذراً كفر أى لانه لايجوز للعاصي حال ارتكاب المعصية أن يعتذر بالقضاء والقدر والمشيئة وان كان حقاً في نفس الأمر ولهذا ذم الله الكفار بقوله تعالى (وقالوا لو شاء الله ما أشركنا الآية) مع قوله سبحانه (ولو شاء الله ما أشركوا) وانما تجوز المعذرة بالمشيئة بعد التوبة وهذا معني قوله صلى الله عليه وسلم حج آدم موسى الحديث ٠وفي المحيط والخلاصة قيل لفاسق انك تصبح وتؤذى الله وخلق الله فقال آتى بالطيب أو نعم ماأفعل أى كفر الا اذا أراد بقوله انه مايفعل مايكون سبباً لأذى الحق والخلق فانه لا يكفر ٠ ولو قال العاصي هذا أيضاً طريق ومذهب كفر إن أراد بهما مذهب الشرع وطريق الحق وإلا فلا شك أن المعاصي طرق ومذاهب وسبل سواء يكون كفراً أو بدعة فانهما طريقان الى النار ومذهبان الى دار البوار ففي التنزيل (وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) ٠ وفي المحيط من تصدق على فقير بشيء من الحرام يرجو الثواب كفر وفيه بحث لان من كان عنده مال حرام فهو مأمور بالتصدق به على الفقراء فينبغي أن يكون مأجوراً بفعله حيث قام بطاعة الله وأمره فلعل المسئلة موضوعة في مال حرام يعرف صاحبه ويعدل عنه الى غيره في عطائه لأجل سمعته وريائه كما كثر هذا في ظلمة الزمان وأمرائه ٠٠وفي المحيط ولو علم الفقير انه من الحرام ودعا له وأمن المعطى كفرا ٠٠وفي الظهيرية دفع الى فقير يرجو الثواب كفر ولو دعا الفقير بعد العلم بحرمته وأمن من أعطي كفرا جميعاً أي لان الدعاء والتأمين انما يكون في

ارتكاب الطاعة ومال الحلال دون المعصية وارتكاب الحرام فتأمل في المقام يظهر لك المرام فان المعطي قد يريد بعطائه هذا تخليصه من آثام الأنام يوم القيامة . وفي الخلاصة من قال أحسنت لما هو قبيح شرعاً أو جودت كفر أي كما اذا قتل سارقاً أو شارباً . ولد فاسق شرب الخمر أول مرة وجاء أقرباؤه أو من يقرب اليه من أصدقائه ونثروا عليه أي دنانير أو دراهم أو أزهاراً أو أثماراً كفروا ولو لم ينثروا ولكن قالوا ليكن أي شربه مباركا كفروا أيضاً أي لان المعصية التي هي شؤم عدوها مباركة فكأنهم جعلوا الحرام حلالا مع زيادة البركة وفي معناه إن أنعم حاكم أو أمير على خطيب أو امام أو مدرس أو غيرهم لباساً محرماً فأتي أصحابه وقالوا له مبارك اللهم إلا أن قصدوا بالمباركة مباركة المنصب لالبس الخامة قال وأيضاً من قال حين شرب الخمر فرح لمن فرح بفرحنا وخسار ونقصان لمن لم يفرح بفرحنا كفر أي لان الفرح فرح الرضاء والمحبة وهو بالمعصية كفر والخسارة والنقصان لايكونان إلا بالمعصية لا بالطاعة كما قال الله تعالى (فما ربحت تجارتهم) وقوله تعالى (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله) فلما عكس القضية وقع في تيه الكفر وحضيض البلية . ولو قال حرمة الخمر لاتثبت بالقرآن كفر أي لانه عارض نص القرآن وأنكر تفسير أهل الفرقان وقد قال الله تعالى (ياأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر) أي القمار بجميع أنواعه (والأنصاب والأزلام رجس) أي إثم وسخط (من عمل الشيطان فاجتنبوه) أي الرجس (لعلكم تفلحون) أي بالاجتناب عنه وفي الآية مبالغات عظيمة عند فهوم سليمة لا تدركها عقول سقيمة . وفي التتمة من أنكر حرمة الخمر في القرآن كفر وفي الخلاصة من قال من لا يشرب مسكراً فليس بمسلم كفر ومن استحل شرب نبيذ التمر أي المسكر أي الى حد السكر كفر أي بخلاف من استحل قليله خلافاً للشافعي حيث قال ماأسكر كثيره فقليله حرام أيضاً ومن استحل وطئ امرأته حائضاً كفر واللواطة معها كفر أي سواء حال حيضها وغيرها وفي الأول وفي الثاني خلاف لبعض السلف حيث أباحوا له كما ذكره السيوطي في تفسيره المأثور المسمى بالدر المنثور فالأحوط أن لايحكم بكفره حينئذ . وفي المحيط استحلال الجماع في الحيض كفر وقيل استحلال الجماع في الاستبراء أي من غير حيلة إسقاط بدعة وضلال وكفر أي لانه حرام بلا خلاف إلا أنه ثبتت حرمته بالسنة لا بنص الآية وسيأتي تفصيل حسن في هذه المسئلة وفي المحيط مع اعتقاد النهي في الاستبراء للحرمة ان استحلها قبل الاستبراء كفر لانه يصير جاحداً لحكم الكتاب والامام شمس الدين السرخسي مال الى التكفير من غير تفصيل وكذا عن ابن رستم وفي الفتاوى الصغري روى عن ابن رستم انه استحلها متأولا أن النهي ليس للتحريم أولم يعرف النهي أي لم يبلغه حديث النهي لايكفر ولو استحل مع اعتقاد أن النهي للحرمة كفر وعن ابن رستم في النوازل التكفير مطلقاً من غير تفصيل . وفي التتمة من رأى أي جوّز وأباح نكاح امرأة أبيه أي عقدها أو وطأها صار مرتداً ومن تمني عدم حرمة مايقبح في العقل كالظلم وقول الزور كفر وفيه أنه تقييد ببعض ما تقدم مع أنه لاعبرة في

الشرع والنقل بتقبيح العقل ومن أنكر حكمة مطر أو نفى كفر انتهى وفيه نظر لايخفى ٠٠ ومن قال بعد قبلة أجنبية هي لي حلال كفر ومن تمنى ان لم يحرم الأكل فوق الشبع كفر لان إباحته لاتليق بالحكمة أي لان أكثر المضرة من التخمة وملأ المعدة كما ثبت في السنة ٠٠ وفي الجواهر من قيل له لم لا تزكي فقال الى ماأعطي هذه الغرامة كفر ولو قيل لمن وجبت عليه الزكاة فقال لا أدرى كفر والصحيح التفصيل الذي ذكره بقوله وقيل اذا قال ذلك على وجه الرد أي رد حكم الله والجحود أي انكار وجوبها كفر وإلا لا ٠٠ ومن قال لآخر أعني بحق فقال كل أحد يعين بحق أو على حق فأما أنا فاعينك بغير حق أو بظلم قال بعض العلماء يكفر أي ان استحل ذلك لقوله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) ٠٠ ومن قال لآخر رح أي اذهب الى فلان ومره بمعروف فقال ماذا ضرنى أو قال ماذا جفانى حتى آمره بمعروف كفر أي لاعتقاده أن الأمر ليس بواجب وانه انما يأمر به من يأمر لعداوة نفسية وخصومة دنيوية ٠٠ وفي الظهيرية من قيل له ألا تأمر بالمعروف فقال مافعل لي أو قال أي ضرر منه لي أو قال أنا اخترت العافية أو قال بهذا الفضول وفيه اذا قال أي ضرر منه لى لايكفر لقوله تعالى (لايضركم من ضل اذا اهتديتم) وكذا اذا قال أنا اخترت العافية وأراد به السكوت طلباً للسلامة مما يتوقع فيه الفتنة والآفة لا يكفر فقد قال عليه الصلاة والسلام اذا رأيت شحاً مطاعاً وهوى متبعاً وإعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك بخويصة نفسك ودع أمر العامة وأما اذا قال مالى بهذا الفضول وأراد انه ليس من الواجبات المقررة في الأصول على وجه الفضول فيكفر بخلاف ماإذا أراد به ان هذا أمر يتعلق بالأمراء أو بالقضاة ونحوهم من العلماء فانه لاوجه لكفره وفي الخلاصة أو قال لآمرى المعروف جئتم بالغوغاء أو بالشغب يخاف عليه الكفر أي إن أراد بنفس الأمر بالمعروف انه غوغاء وشغب بخلاف مايترتب عليه من بلاء وتعب ٠٠ وفي الفتاوي الصغرى من قال انه مجوسي أو بريء من الله ان كنت فعلت كذا وهو يعلم انه قد فعله كفر قال الفضلي وتبين امرأته ومن قال فهو يهودي أو نصراني ان فعلت كذا وهو يعلم بفعله كفر أقول والصحيح التفصيل الآتي وأما مافي الجواهر ان اعتقد انه يكفر ان فعل كفر لان الاقدام عليه يكون رضا بالكفر فليس له تعلق بما تقدم لانه مفروض فيما صدر عنه فى الماضي والاقدام عليه لا يكون إلا في الحال والاستقبال ٠٠ وفى الفتاوى الصغرى من قال يعلم الله أني فعلت كذا وكان لم يفعل كفر أي لانه كذب على الله تعالى وقد قال الله تعالى (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) ولو قال الله يعلم انه هكذا وهو يكذب كفر أقول ولعل الفرق بين المسئلتين ان الاولى نسبة في الفعل والثاني النسبة فى القول وكذا لوقال الله يعلم انك أحب الي من والدى وهو كاذب فيه كفر قلت ولا يمكن صدقه إلا اذا أراد به انه أحب اليه من بعض الوجوه وفي المحيط لو قال الله يعلم اني لم أزل أذكرك بدعاء الخير قال بعضهم يكفر أي ان أراد به الدوام الحقيقي فانه لا يتصور وقوعه فيكون كاذباً على الله تعالى بخلاف ما إذا أراد به المبالغة فى

الكثيرة فانه لايكفر إلا اذا كان ذكره له نادراً داخلا في حد القلة • واذا قال هو يهودى أو نصراني أو مجوسى أو برىء من الاسلام وما أشبه ذلك ان فعل كذا على أمر في المستقبل فهو يمين عندنا والمسئلة معروفة فان اتي بالشرط وعنده انه يكفر كفر وان كان عنده انه لا يكفر متى اتي بالشرط لا يكفر متي اتي به وعليه كفارة اليمين اى لاغير ويكون قصده بذلك الكلام المبالغة عن امتناعه وتقبيحه لذلك المرام وان حلف بهذه الالفاظ على أمر في الماضى وعنده انه لا يكفر كاذباً لا كفارة عليه لانه غموس اى يغمس صاحبه في النار لكونه كبيرة فهل يكفر فهو على ماذكرنا اي كما حررنا فى الماضي والمستقبل ان كان عنده انه يكفر كفر لانه رضاء منه بالكفر والرضاء بالكفر كفر وعليه الفتوى ولو قال بالله وبروحك او برأسك قال بعض المشايخ يكفر حيث عطف غير الله سبحانه عليه وشاركه في تعظيمه لديه ولو قال بالله وبتراب قدمك كفر عند الكل أى لان فى الأولين مايشعر بتعظيم الله سبحانه في الجملة وفي الأخير مايشير الى اهانته تعالى حيث قابل الرب الخالق بتراب قدم المخلوق وما للتراب ورب الأرباب •• وفي المحيط قال عليّ الرازي رحمه الله اخاف على من يقول بحياتي وحياتك وما اشبه ذلك الكفر اى لظاهر قوله تعالى (فلا تجعلوا لله أنداداً) اى شركاء فى العبادة ولقوله عليه الصلاة والسلام من حلف بغير الله فقد أشرك ولكن لما كان الحالف أراد مجرد تعظيم نفسه أو نفس مخاطبه فى الجملة لا على وجه المقابلة والمشاركة لم يجزم بكفره ويدخل في قوله وما أشبه ذلك لو حلف بالنبي أو بروح النبي أو حياة النبي أو بالكعبة أو الامانة وأمثال ذلك ولو لا ان العامة يقولونه ولا يعلمونه اقلت انه شرك خفي لانه لا يمين أى منعقدة الا بالله تعالى فاذا حلف بغير الله تعالى فقد أشرك أي ظاهراً أو شابه المشركين •• وقال ابن مسعود رضي الله عنه لان أحلف بغير الله صادقاً أشد وأنكر على من أن أحلف بالله كاذباً أوقال لأن أحلف بالله كاذباً أحب الى من أن أحلف بغير الله صادقاً •• قلت وهذه الرواية صريحة في عدم كفر من حلف بغير الله كما لايخفي •• وفي الفتاوي الصغري من قال لآخر بالفارسية أى بارخداي منعالماً بالمعني وقاصداً به كفر • وقال أبو القاسم وفي الظهيرية وأكثر المشايخ على أنه يكفر مطلقاً علم المعني أولم يعلم قصده أولم يقصده •• قلت هذا مشكل لانه اذا سمع كلمة عجيبة ولم يعلم معناها واستعملها استعمال الاعجام في المخلوق وفق مقتضاها كيف يكفر مع انه لم يقصد مايقتضي فحواها •• ثم رأيت في منهاج المصلين مسائل •• منها ان الجاهل اذا تكلم بكلمة الكفر ولم يدر انها كفر قال بعضهم لايكون كفراً ويعذر بالجهل •• وقال بعضهم يصير كافراً ومنها انه أتي بلفظة الكفر وهو لم يعلم انها كفر الا انه أتي بها عن اختيار يكفر عند عامة العلماء خلافاً للبعض ولا يعذر بالجهل •• ومنها ان من اعتقد الحرام حلالا أو على القلب يكفر أما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة أو بحكم الجهل لا يكون كفراً انتهي •• ونقل صاحب المضمرات عن الذخيرة ان في المسئلة

اذا كان وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتى أن يميل الى الذي يمنع التكفير تحسيناً للظن بالمسلم •• ثم ان كان نية القائل الوجه الذي يمنع التكفير فهو مسلم وان كان نيته الوجه الذي يوجب التكفير لاينفعه فتوي المفتى ويؤمر بالتوبة والرجوع عن ذلك وبتجديد النكاح بينه وبين امرأته •• ومن قال عبـد الله ك عبد العزيز ك وما أشبه ذلك أي مما أضيف فيه العبد الى إسم من أسمائه بالحاق الكاف في آخره عمداً كفر أي لانه أتى بالتصغير الموضوع للتحقير والمتبادر أنه راجع الى المضاف اليه لكن إن أراد به تصغير المضاف لايكفر لانه يصير معناه عبيدالله •• وهذا اذا كان عالماً ولذا قال وان كان جاهلا لايدري مايقول ولم يقصـد به الكفر لايقال انه كفر أي ويحمـل إنه أدخل الكاف لغواً وسهواً •• سئل الامام الفضلى عن الجوازات التى يتخذها الجهال للقادم فقال كل ذلك لهو ولعب حرام •• ومن ذبح شاة في وجه انسان في وقت الخلعة أو القدوم وما أشبه ذلك من الجوازات •• وفي المحيط أو اتخذ جوازات كفر أى اذا لم يسم الله في ذبحها أو شارك القادم في التسمية وأما بدون ذلك فلا يظهر وجه الكفر في هذه القضية وفي الظهيرية سلطان عطس فقال له رجل يرحمك الله فقال له آخر لايقال للسلطان هكذا كفر الآخر أي أن أراد بقوله لا يقال لا يجوز شرعاً بخلاف ماذا أراد به انه لا يقال ذلك عرفاً وكذا اذا قال رجـل للسلطان السلام عليك فقال له آخر هو لا يقال للسلطان •• ثم قال لواحد من الجبابرة ياإله أو ياإلهي كفر •• أقول وانما قيد بكونه من الجبابرة لانه يكفر مع أنه من أرباب الا كراه فغيره بالأولى •• ومن قال لمخلوق ياقدوس أو القيوم أو الرحمن أو قال اسما من أسماء الخالق كفر انتهي وهو يفيد انه من قال لمخلوق ياعزيز ونحوه يكفر أيضاً إلا إن أراد بهما المعنى اللغوي لا الخصوص الاسمي والاحوط أن يقول ياعبد العزيز وياعبد الرحمن وأما مااشتهر من التسمية بعبدالنبي فظاهره كفر الا إن أراد بالعبد المملوك •• وفي المحيط ذكر في واقعات الناطفى اذا قال أهل الحرب لمسلم اسجد للملك والاقتلناك فالافضل أن لايسجد لان هذا كفر صورة والافضل أن لايأتي بما هو كفر صورة وان كان في حالة الاكراه يعني ولاسيما وقع الاكراه من العسكر لامن السلطان وفيه خلاف مشهور سيأتي بيانه ومن سجد للسلطان بنية العبادة أولم تحضره فقد كفر • وفي الخلاصة ومن سجد لهم إن أراد به التعظيم ان كتعظيم الله سبحانه كفر وان أراد به التحية اختار بعض العلماء أنه لايكفر •• أقول وهـذا هو الاظهر •• وفي الظهيرية قال بعضهم يكفر مطلقاً هذا اذا سجد لاهل الاكراه أى لمن يتأتى منه الاكراه ويتحقق منه ذلك بأن أكرهه عليه مثل الملك عند أبي حنيفة رحمه أو كل قادر على قتل الساجد أن امتنع عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله أما اذا سجد بغير الاكراه أي ولو أمر به على القولين يكفر عندهم بلاخلاف •• وأما تقبيل الارض فهو قريب من السجود الا أن وضع الجبين أو الخد على الارض أفحش وأقبح من تقبيل الارض •• أقول وضع الجبين أقبح من وضع الخد فينبغى أن لا يكفر الا بوضع الجبين دون غيره لان هذه سجدة مختصة بالله تعالى قال وأما تقبيل اليد فان كان المحيا

ممن يحق اكرامه شرعاً بان كان ذا علم أي صاحب علم وعمل او شرف اى سيادة ذات سعادة يرجي له
ان ينال الثواب كما فعله زيد بن ثابت بابن عباس رضى الله عنه • واما ان فعل ذلك بصاحب الدنيا يفسق
اى اذا فعل ذلك لمجرد دنياه او لمنصبه وغناه بخلاف ما اذا فعل ذلك لاحسان سبق منه او اراد دفع ظلم
عنه او عن غيره فانه لايكفر لكنه يفسق واصل ذلك حديث من تواضع لغني لأجل غناه ذهب ثلثا دينه
لأن آلة العبادة قلب ولسان وجوارح وفى تعظيم الغني لابد من استعمال اللسان والجوارح كذا قيل واقول
لا يتصور التعظيم إلا من القلب فكأن القائل به اراد ان هذا اذا كان تعظيمه باللسان والاركان ظاهراً ولا يكون
بالجنان باطناً وإلا فذهب دينه كله هذا والحديث رواه البيهقي وغيره بأسانيد ضعيفة •• وفى رواية للديلمي لعن
الله فقيراً تواضع لغني من اجل ماله من فعل ذلك منهم فقد ذهب ثلثا دينه •• وفى الخلاصة والفتاوى
الصغرى ايضاً قال الامام ابو منصور الماتريدي من قال لسلطان زماننا عادل فقد كفر لانه لاشك فى
جوره والجور حرام ومن فعل ما هو حرام بيقين استحلالا فقد كفر إلا اذا اراد به انه عادل عن الحق
كقوله تعالى (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) اى عن توحيده يميلون فان قلت كما انه يقع منه الجور
يقع منه العدل قلت لما كان جور سلطان زماننا اكثر فلا يقال انه عادل كما لا يقال لمن يصلى نادراً أنه
مصل ولا لمن يتقي معصية واحدة أنه متق ولا لمن وقع فى معصية احيانا انه فاسق فان الحكم للاغلب كما
فى العالم والجاهل والعارف والغافل • ثم قالا قال محمد رحمه الله اذا اكره على الكفر بتلف عضو وما
اشبه ذلك اي من ضرب مؤلم او جراحة ان تلفظ بالكفر وقلبه مطمئن بالايمان ولم يخطر بباله شيء سوى
ما اكره عليه لايحكم بكفره لقوله تعالى (إلا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان) وان خطر بباله ان يخبر
عن كفره فى الماضي كاذبا وقال اردت بذلك حين تلفظت جوابا لكلامهم وما اردت كفراً مستقبلا يحكم
بكفره قضاء أي حكومة لا ديانة حتي يفرق القاضى بينه وبين امرأته لانه عدل عن انشاء ما اكره عليه
وحكى عن كفره فى الماضى وهو غير الانشاء وهو غير مكره عليه ومن أقر بكفر فى الماضى طائعاً ثم
قال اردت الكذب يكفر ولا يصدقه القاضى لان الظاهر هو الصدق حالة الطواعية ولكن يدين أي يقبل
قوله ديانة ولا يكفر لانه ادعى محتمل لفظه • ولو قالت زوجة أسير لتخلص أنه ارتد عن الاسلام وبانت
منه فقال الاسير اكرهني ملكهم بالقتل على الكفر بالله ففعلته مكرهاً فالقول لها ولا يصدق الاسير إلا
بالبينة • ولو قالت للقاضي سمعت زوجي يقول المسيح ابن الله فقال انما قلت حكاية عمن يقوله فانه
أقر انه لم يتكلم إلا بهذه الكلمة بانت امرأته ولو قال اني قلت يقولون المسيح ابن الله أو قال قلت المسيح
ابن الله قول النصارى فلم تسمع بعض كلامي وكذبته فالقول قول الزوج مع يمينه وكذا لو قال أظهرت
ماسمعت وأبقيت مابقي موصولا فالقول قوله قال محمد رحمه الله إن شهد الشهود أنهم سمعوه يقول
المسيح ابن الله ولم يقل غير ذلك يفرق القاضي بينهما ولا يصدقه .

(فصل) في المرض والموت والقيامة من قال كان الله ولم يكن شيء أى معه أو قبله وسيكون الله ولا يكون شيء كفر لأنه قول بفناء الجنة والنار أي وهما باقيتان لقوله تعالى في حقهما وأهلهما (خالدين فيها أبداً) ولا عبرة بقول الجهمية وخلافهم في هذه القضية ومن قال لمن برأ من مرضه فلان أرسل الحمار ثانياً ومن قال لمن مات بذل روحه لك أو قال للمعمر مانقص من روحه ابزيد في روحك يخشى عليه الكفر أي ان اعتقد وقوع ذلك لقوله تعالى (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب) ولقوله تعالى (ولن يؤخر الله نفساً اذا جاء أجلها) وإلا فيكون كاذباً في قوله تعالى ولو قال زاد الله في روحك فهذا خطأ وجهل ومذهب غير أهل السداد قلت وكذا اذا قال زاد الله في عمرك وأطال الله عمرك وأبقاك الله ونحو ذلك قال وكذا اذا قال نقص من روحه وزاد في روحك • ومن قال فلان مردبجان توسبرد كفر أي لانه خالف قوله تعالى (قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم) والظاهر أن يكون كذباً لا كفراً • ثم اعلم انه الى هنا من كلام الجامع حيث مانسبه الى أحد ثم قال على مافي نسخة •• وفي فتاوي قاضيخان من قال فلان لايموت بنفسه يخشى عليه الكفر أي ان أراد انه لايموت إلا بالقتل وإلا فكل أحد لا يموت بنفسه وإنما يموت بإماتة الله له وقبض ملك الموت لروحه ومن قال أماته الله قبل موته كفر أى اذا أراد إخبار الخلاف ما اذا قصد دعاء • ومن قال كان ينبغي الميت لله أو لا ينبغي لله كفر أي اذا أراد انه كان يليق وجود الميت أو نفيه لله ومن قال لمن مات إبنه كان ينبغي لله أو لا ينبغي لله أن يقبضه كفر ومن قال فلان أعطي روحه السيد أو لفلان أو أبقى روحه له ومن قال لميت كان الله أحوج اليه منكم كفر أى لأن الله هو الغني الحميد والصمد المجيد لا يحتاج الى أحد وكل أحد محتاج اليه • ثم قال واعلم أن من أنكر القيامة أو الجنة أو النار أى وجودهما في الجملة لاختلاف المعتزلة في كونهما موجودتين الآن أو الميزان أو الصراط أو الحساب فيه ان المعتزلة ينكرون المسائل الثلاثة أو الصحائف المكتوبة فيها أعمال العباد يكفر أي لثبوتها بالكتاب والسنة واجماع الأمة ولو أنكر البعث فكذلك أي اتفاقا • ومن قال لمظلوم أين تجدني في ذلك الازدحام أو في ازدحام القيامة يكفر أي لانه نفى قدرة الخالق على الجمع بينه وبين الخصم • ومن قيل له لو ماتعطي الحق اليوم لأعطيته يوم القيامة كثيراً فقال ما يبقى الى يوم القيامة كفر لانه استبعد وقوعه وتحققه لا ان أراد طول الزمان بينه وبينه •• ومن قال لمديونه أعط دراهمي في الدنيا فانه لا درهم يوم القيامة يعني يؤخذ من حسناتك فقال زدني تأخذ في يوم القيامة أو اطلب في يوم القيامة أو قال زدني أعطيك كله أو جملة في القيامة كفر أي لأن ظاهره انكاره يوم القيامة أو نفي خوف العقوبة او استهزاء بما ثبت فى السنة من أخذ الحسنة قال كذا أجاب الشيخ الامام الفضلي وكثير من اصحابنا •• ومن قال أعطني براً اعطك يوم القيامة شعيراً أو قال على العكس كفر اي لانه صريح فى الاستهزاء • وفى الفتاوي الصغرى أو قاضيخان من قال لدائن العشرة اعطني عشرة أخرى تأخذ يوم القيامة عشرين كفر ولو قال ماذا لي والحشر اوقال

لا اخاف الحشر او قال لا اخاف القيامة كفر ٠٠ وفى الحاوي من زعم ان الحيوانات سوى بني آدم لا حشر لها
كفر اي لثبوت القصاص بين البهائم بالأحاديث الثابتة ثم يقال لها كوني ترابا فتصير ترابا وعندذلك يقول
الكافر يا ليتني كنت ترابا وان زعم ذلك لى نفى الحشر كفر اي للدلالة القاطعة ومن قال لا أدري لم خلقني
الله تعالى اذا لم يعطني من الدنيا شيئاً قط اومن لذاتها شيئاً قال ابو حامد كفر اي لكونه خاق للعبادة والمعرفة
ولم يعرف ذلك كما فى قوله تعالى (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) اي لاجل العبادة والمعرفة
ولاعتراضه على الله سبحانه ايضاً فى جعله فقيراً ولذا قال صلى الله عليه وسلم كاد الفقر ان يكون كفرا
او قال لا ادرى لم خاق الله فلاناً كفر اى لانه انكر على الله تعالى خلقه ٠٠ وفى الجواهر من قال لو
امرني الله ان ادخل الجنة مع فلان لا ادخلها كفر فى الحال لانه عزم على مخالفة الامر فى الاستقبال
ومخالفة الامر بمعنى نفى قبوله كفر ٠ وفى الخلاصة او قال ان اعطاني الله الجنة دونك اى دون فلان لا اريدها
او قال لا اريدها مع فلان او قال اريد اللقاء ولا اريد الجنة كفر اى للمعارضة فى الارادة ٠٠ وفى الظهيرية
أو لا أدخلها دونك أو قال لو أمرت أن أدخل الجنة مع فلان لا أدخلها او قال لو أعطاني الله الجنة
لاجلك أو لاجل هذا العمل لا أريدها كفر ٠ وفي الخلاصة من قيل له دع الدنيا لتنال الآخرة فقال
لاأترك النقد بالسيئة كفر ٠ وفي الظهيرية ينبغي الخبز في الدنيا فليكن في الآخرة ماشاء وما شاء كفر ٠ وفي
المحيط من تلفظ بكلمة مستكرهة فقال له آخر أي شيء تصنع قد لزمك الكفر وإن لم يكن كفر أى
بتلك الكلمة فقال أي شيء أصنع اذا لزمني الكفر كفر ٠ وفيه بحث لا يخفى ٠ ومن قال أنا بريء من
الثواب والعقاب أو من الموت والثواب فقد قيل انه يكفر أي بناء على انكاره الامر المقطوع به من ثبوت
الثواب والعقاب ووقوع الموت بلا ارتياب والصحيح انه لا يكفر لان البراءة عنها كناية عن عدم
الالتفات اليها ٠ وفي الخلاصة ومن قال لآخر اذهب معك الى حافر جهنم او الى بابها ولكن لا أدخل
كفر ٠ وفيه نظر إذ معناه اني أوافقك في كل معصية إلا الكفر ولا محذور فيه إلا الفسق ويدل على
ماقلناه قوله ومن قال الى جهنم أوطريق جهنم يكفر عند البعض إلاأنه مع قوله لكن لاادخلها كيف يكفر
بلا خلاف وبدونه يكفر باختلاف ٠ وفي الفتاوي الصغرى من قال حين اشتد مرضه أو اشتدت
علته ماشاء الله أمتني إن شئت مؤمناً أو إن شئت كافراً كفر أي لاستواء الكفر والايمان عنده وإن كان
تعاق المشيئة بهما ٠ ومن قال حين تصيبه مصيبات مختلفة يارب أخذت مالي أو اخذت كذا وكذا فماذا
تفعل أيضاً أو قال ماتريد أن تفعل اوقال ماذا بقي ان تفعل او ماشبه ذلك من الألفاظ فأجاب عبد الكريم
ابن محمد رحمه الله انه يكفر ولا يصدق بقوله أخطأت اي لأن ظاهر كلامه الاعتراض على فعله الماضي والآتي
٠ وفي الجواهر من قال ماذا يقدر أن يفعل فى غير السعير أو فوق السعير كفر أي لحصر قدرته فى تعذيب
السعير ٠ ومن قال اذا أعطى عالم فقيراً درهما يضرب الطبل او يضرب الملائكة الطبل يوم القيامة او فى

السموات كفر اي لانه ادعى علم الغيب وكذب على الملائكة ونسبهم الى فعل اللغو •• وفي الظهيرية الساحر اذا علم انه ساحر يقتل ولا يستتاب ولا يقبل قوله أترك السحر وأتوب بل اذا أقر انه ساحر فقد حل دمه وكذا اذا شهد الشهود به ولو قال اني كنت ساحراً وقد تركته منذ زمان قبل الاخذ قبل منه ولم يقتل وكذا لو ثبت ذلك بالشهود وكذا الكاهن • قلت وفي كونه كالساحر يقتل محل بحث وليس للنصراني أن يضرب في منزله في مصر المسلمين بالناقوس وليس لهم أن يخرجوا بالصلبان أو غيرها من كنائسهم وعبيد أهل الذمة لا يأخذون بالكستيجات وهي قلنسوة سوداء مضروبة من اللبد وزناراً من الصوف هو المختار • وأما لبس النصراني العمامة

أو زنار الابريسم فجور في حق الاسلام ومكسرة لقلوب المسلمين فلا يتركون عليهما • ولو كان لمسلم أم أو أب فليس له أن يقودها الى البيعة لأن ذهابهما الى البيعة معصية ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وأما أيابهما منها الى منزلهما فأمر مباح فيجوز له أن يساعدها ولعله آخر رجوعهما عن البيعة الى المنزل بتوفيق الله التوبة وبحسن الخاتمة • وينبغي أن يتعوذ المسلم من الكفر ويذكر هذا الدعاء صباحاً ومساءً فانه سبب النجاة من الكفر (اللهم إني أعوذ بك من أن أشرك بك شيئاً وأنا أعلم به وأستغفرك لما لا أعلم به وأنت علام الغيوب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم) وهذا خاتمة ماقصدناه وتتمة ما أردناه ونسأل الله تعالى العافية في الدنيا والآخرة وأن يختم لنا بالحسني ويبلغنا المقام الاسني ويحفظنا في هذا المحل ويرزقنا اللقاء الاعلى فانه الناصر والمولى والحمد لله تعالى أولاً وآخراً والسلام على نبيه محمد ظاهراً وباطناً آمين يارب العالمين ويرحم الله تعالى عبداً قال آمين اللهم اغفر وارحم لمؤلفه ولكاتبه ولوالديه ولقارئه ولسامعه يا أرحم الراحمين

امـــين

بسم الله الرحمن الرحيم

متن الفقه الأكبر للامام الأعظم رضي الله تعالى عنه

أصل التوحيد وما يصح الاعتقادعليه يجب أن يقول آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى والحساب والميزان والجنة والنارحق كله ** والله تعالى واحدلامن طريق العدد ولكن من طريق انه لاشريك له قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ** لايشبه شيئاً من الأشياء من خلقه ولا يشبهه شيء من خلقه لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية أما الذاتية فالحياة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والارادة وأما الفعلية فالتخليق والترزيق والانشاء والابداع والصنع وغير ذلك من صفات الفعل ** لم يزل ولا يزال باسمائه وصفاته لم يحدث له اسم ولا صفة لم يزل عالماً بعلمه والعلم صفة فى الأزل وقادراً بقدرته والقدرة صفة في الأزل ومتكلماً بكلامه والكلام صفة فى الأزل وخالقاً بتخليقه والتخليق صفة في الأزل وفاعلا بفعله والفعل صفة فى الأزل والفاعل هو الله تعالى والفعل صفة فى الأزل والمفعول مخلوق وفعل الله تعالى غير مخلوق وصفاته في الأزل غير محدثة ولا مخلوقة فمن قال انها مخلوقة أو محدثة أو وقف أو شك فيها فهو كافر بالله تعالى ** والقرآن كلام الله تعالى فى المصاحف مكتوب وفي القلوب محفوظ وعلى الألسن مقروء وعلى النبي عليه الصلاة والسلام منزل ولفظنا بالقرآن مخلوق وكتابتنا له مخلوقة وقراءتنا له مخلوقة والقرآن غير مخلوق ** وما ذكر الله تعالى في القرآن حكاية عن موسي وغيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وعن فرعون وابليس فان ذلك كله كلام الله تعالى إخباراً عنهم وكلام الله تعالى غير مخلوق وكلام موسي وغيره من المخلوقين مخلوق والقرآن كلام الله تعالى فهو قديم لا كلامهم ** وسمع موسي عليه السلام كلام الله تعالى كما قال الله تعالى وكلم الله موسي تكليما وقد كان الله تعالى متكلماً ولم يكن كلم موسي عليه السلام وقد كان الله تعالى خالقاً فى الأزل ولم يخلق ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ** فلما كلم الله موسى كلمه بكلامه الذي هو له صفة فى الأزل وصفاته كلها بخلاف صفات المخلوقين يعلم لا كعلمنا ويقدر لا كقدرتنا ويري لا كرؤيتنا ويسمع لا كسمعنا ويتكلم لا ككلامنا ** ونحن نتكلم بالآلات والحروف والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف والحروف مخلوقة وكلام الله تعالى غير مخلوق ** وهو شيء لا كالأشياء ومعني الشيء إثباته بلا جسم ولا جوهر ولا عرض ولا حد له ولا ضد له ولا ند له ولا مثل له ** وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى في القرآن فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف ولا يقال ان يده قدرته أو نعمته لان فيه إبطال الصفة وهو قول أهل القدر والاعتزال ولكن يده صفته بلا كيف وغضبه ورضاه صفتان من صفاته تعالى بلا

كيف ** خلق الله تعالى الأشياء لا من شيء وكان الله تعالى عالماً في الأزل بالأشياء قبل كونها وهو الذى قدر الأشياء وقضاها ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شيء إلا بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره وكتبه في اللوح المحفوظ ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم ** والقضاء والقدر والمشيئة صفاته في الأزل بلا كيف يعلم الله تعالى المعدوم في حال عدمه معدوماً ويعلم انه كيف يكون اذا أوجده ويعلم الله تعالى الموجود في حال وجوده موجوداً ويعلم انه كيف يكون فناؤه ويعلم الله تعالى القائم في حال قيامه قائماً واذا قعد علمه قاعداً في حال قعوده من غير أن يتغير علمه أو يحدث له علم ولكن التغير والاختلاف يحدث في المخلوقين ** خلق الله تعالى الخلق سليما من الكفر والايمان ثم خاطبهم وأمرهم ونهاهم فكفر من كفر بفعله وانكاره وجحوده الحق بخذلان الله تعالى إياه وآمن من آمن بفعله وإقراره وتصديقه بتوفيق الله تعالى إياه ونصرته له ** أخرج ذرية آدم من صلبه على صور الذر فجعلهم عقلاء فخاطبهم وأمرهم بالايمان ونهاهم عن الكفر فأقروا له بالربوبية فكان ذلك منهم إيماناً فهم يولدون على تلك الفطرة ومن كفر بعد ذلك فقد بدل وغير ومن آمن وصدق فقد ثبت عليه وداوم ** ولم يجبر أحداً من خلقه على الكفر ولا على الايمان ولا خلقهم مؤمناً ولا كافراً ولكن خلقهم أشخاصاً والايمان والكفر فعل العباد ويعلم الله تعالى من يكفر في حال كفره كافراً فاذا آمن بعد ذلك علمه مؤمناً في حال إيمانه وأحبه من غير أن يتغير علمه وصفته ** وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة والله تعالى خالقها وهي كلها بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره والطاعات كلها كانت واجبة بأمر الله تعالى وبمحبته وبرضائه وعلمه ومشيئته وقضائه وتقديره والمعاصي كلها بعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته لا بمحبته ولا برضائه ولا بأمره ** والأنبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم منزهون عن الصغائر والكبائر والكفر والقبائح وقد كانت منهم زلات وخطايا ومحمد عليه الصلاة والسلام حبيبه وعبده ورسوله ونبيه وصفيه ونقيه ولم يعبد الصنم ولم يشرك بالله تعالى طرفة عين قط ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة قط ** وأفضل الناس بعد النبيين عليهم الصلاة والسلام أبو بكر الصديق ثم عمر بن الخطاب الفاروق ثم عثمان بن عفان ذو النورين ثم علي بن أبي طالب المرتضي رضوان الله تعالى عليهم أجمعين عابدين ثابتين على الحق ومع الحق نتولاهم جميعاً ** ولا نذكر أحداً من أصحاب رسول الله إلا بخير ** ولا نكفر مسلماً بذنب من الذنوب وان كانت كبيرة اذا لم يستحلها ولا نزيل عنه إسم الايمان ونسميه مؤمناً حقيقة ويجوز أن يكون مؤمناً فاسقاً غير كافر ** والمسح على الخفين سنة والتراويح في ليالي شهر رمضان سنة ** والصلاة خلف كل بر وفاجر من المؤمنين جائزة ** ولا نقول ان المؤمن لا تضره الذنوب ولا نقول انه لا يدخل النار ولا نقول انه يخلد فيها وان كان فاسقاً بعد أن يخرج من الدنيا مؤمناً ولا نقول ان حسناتنا مقبولة وسيئاتنا مغفورة كقول المرجئة ولكن نقول من عمل حسنة بجميع شرائطها خالية عن العيوب المفسدة والمعاني المبطلة ولم يبطلها بالكفر والردة حتي خرج من الدنيا مؤمناً فان الله تعالى لا يضيعها بل يقبلها منه ويثيبه عليها ** وما كان

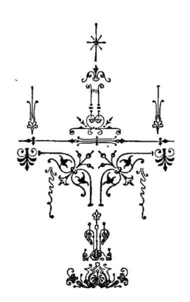
من السيئات دون الشرك والكفر ولم يتب عنها صاحبها حتي مات مؤمناً فانه في مشيئة الله تعالى ان شاء عذبه بالنار وان شاء عفا عنه ولم يعذبه بالنار أصلا ** والرياء اذا وقع في عمل من الأعمال فانه يبطل أجره وكذلك العجب ** والآيات ثابتة للأنبياء والكرمات للأولياء حق وأما التي تكون لأعدائه مثل ابليس وفرعون والدجال مما روى في الأخبار انه كان ويكون لهم لا نسميها آيات ولا كرامات ولكن نسميها قضاء حاجات لهم وذلك لان الله تعالى يقضي حاجات أعدائه استدراجاً لهم وعقوبة لهم فيغترون به ويزدادون طغياناً وكفراً وذلك كله جائز وممكن ** وكان الله تعالى خالقاً قبل أن يخلق ورازقاً قبل أن يرزق ** والله تعالى يرى في الآخرة ويراه المؤمنون وهم في الجنة بأعين رؤسهم بلا تشبيه ولا كيفية ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة ** والايمان هو الاقرار والتصديق ** وإيمان أهل السماء والأرض لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن به ويزيد وينقص من جهة اليقين والتصديق ** والمؤمنون مستوون في الايمان والتوحيد متفاضلون في الأعمال ** والاسلام هو التسليم والانقياد لأوامر الله تعالى فمن طريق اللغة فرق بين الايمان والاسلام ولكن لا يكون إيمان بلا إسلام ولا يوجد إسلام بلا إيمان وهما كالظهر مع البطن ** والدين اسم واقع على الايمان والاسلام والشرائع كلها ** نعرف الله تعالى حق معرفته كما وصف الله نفسه في كتابه بجميع صفاته وليس يقدر أحد أن يعبد الله تعالى حق عبادته كما هو أهل له ولكنه يعبده بأمره كما أمر بكتابه وسنة رسوله ** ويستوي المؤمنون كلهم في المعرفة واليقين والتوكل والمحبة والرضى والخوف والرجاء والايمان في ذلك ويتفاوتون فيما دون الايمان في ذلك كله ** والله تعالى متفضل على عباده عادل قد يعطي من الثواب اضعاف مايستوجبه العبد تفضلا منه وقد يعاقب على الذنب عدلا منه وقد يعفو فضلا منه ** وشفاعة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حق وشفاعة نبينا عليه الصلاة والسلام للمؤمنين المذنبين ولأهل الكبائر منهم المستوجبين العقاب حق ثابت ** ووزن الأعمال بالميزان يوم القيامة حق وحوض النبي عليه الصلاة والسلام حق والقصاص فيما بين الخصوم بالحسنات يوم القيامة حق وان لم تكن لهم الحسنات فطرح السيئات عليهم حق جائز ** والجنة والنار مخلوقتان اليوم لاتفنيان أبداً ولا تموت الحور العين أبداً ولا يفني عقاب الله تعالى وثوابه سرمداً ** والله تعالى يهدى من يشاء فضلا منه ويضل من يشاء عدلا منه وإضلاله خذلانه وتفسير الخذلان أن لا يوفق العبد الى مايرضاه منه وهو عدل منه وكذا عقوبة المخذول على المعصية ** ولا يجوز أن نقول ان الشيطان يسلب الايمان من العبد المؤمن قهراً وجبراً ولكن نقول العبد يدع الايمان فحينئذ يسلبه منه الشيطان ** وسؤال منكر ونكير حق كائن في القبر واعادة الروح الى جسد العبد في قبره حق وضغطة القبر وعذابه حق كائن للكفار كلهم ولبعض عصاة المؤمنين ** وكل شئ ذكره العلماء بالفارسية من صفات الله تعالى عز اسمه فجائز القول به سوي اليد بالفارسية ويجوز أن يقال بروى خداى عز وجل بلا تشبيه ولا كيفية ** وليس قرب الله تعالى ولا بعده من طريق طول المسافة وقصرها ولكن على معنى الكرامة

والهوان والمطيع قريب منه بلا كيف والعاصي بعيد عنه بلا كيف والقرب والبعد والاقبال يقع على المناجي ** وكذلك جواره في الجنة والوقوف بين يديه بلا كيفية ** والقرآن منزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المصاحف مكتوب وآيات القرآن في معنى الكلام كلها مستوية في الفضيلة والعظمة إلا أن لبعضها فضيلة الذكر وفضيلة المذكور مثل آية الكرسي لان المذكور فيها جلال الله تعالى وعظمته وصفاته فاجتمعت فيها فضيلتان فضيلة الذكر وفضيلة المذكور ولبعضها فضيلة الذكر فحسب مثل قصة الكفار وليس للمذكور فيها فضل وهم الكفار وكذلك الأسماء والصفات كلها مستوية في العظمة والفضل لاتفاوت بينهما ** وقاسم وطاهر وابراهيم كانوا بني رسول الله صلى الله عليه وسلم وفاطمة ورقية وزينب وأم كلثوم كن جميعاً بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهن ** واذا أشكل على الانسان شيء من دقائق علم التوحيد فانه ينبغي له أن يعتقد في الحال ماهو الصواب عند الله تعالى إلى أن يجد عالماً فيسأله ولا يسعه تأخير الطلب ولا يعذر بالوقف فيه ويكفر إن وقف ** وخبر المعراج حق ومن رده فهو مبتدع ضال وخروج الدجال ويأجوج ومأجوج وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى عليه السلام من السماء وسائر علامات يوم القيامة على ماوردت به الأخبار الصحيحة حق كائن والله تعالى يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

﴿ يقول مصححه العبد المسكين محمد بدر الدين ﴾

بحمد من له الحمد في الآخرة والأولى • تم طبع فقه الأكبر المنسوب
للامام الأعظم سيدنا أبو حنيفة النعمان • عليه من الله تعالى أوفى الرضوان
• وشرحه للعلامة ملا علي القاري • عليه رحمة الباري • بعد
مقابلة النسخة المطبوعة على أصل صحيح مخطوط •• وقد
اخترنا أن نطبع المتن مجرداً من النسخة التي شرح عليها
العلامة أبو المنتهي أحمد بن محمد المغنيساوي ليقف
المطالع على مابينهما من الاختلاف وكان تمام طبعه
في أواخر جمادي الآخرة من شهور سنة
١٣٢٣ هجريه على صاحبها أفضل
الصلاة والتحيه والحمد لله أولا
وآخراً وصلى الله على
سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه وسلم


اعلان




Bibliotheca Alexandrina
0519296